

World Congress

FOR ISLAMIC HISTORY AND CIVILIZATION

TAJDID & ISLAH

Editor : Ahmad Zaki Berahim

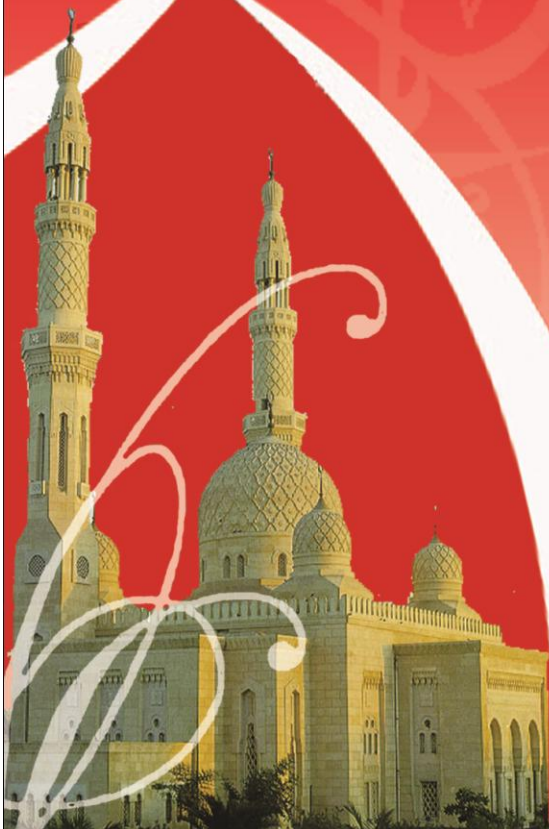
"Intellectuals Stimulate Transformation"

**10-11th OCTOBER 2011
(MONDAY & TUESDAY)**

ORGANIZER

**DEPARTMENT OF ISLAMIC
HISTORY AND CIVILIZATION**

**ACADEMY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITY OF MALAYA**



**UNIVERSITY
OF MALAYA**
The Leader in Research & Innovation



ISBN 978-983-41326-4-4



9 789834 132644

TAJDID AND ISLAH
AHMAD ZAKI BERAHIM @ IBRAHIM

FIRST EDITION @ OCTOBER
2011

EDITORS IN CHIEF

MOHD ROSLAN MOHD NOR
ABDULLAH YUSOF
FAISAL @ AHMAD FAISAL ABDUL HAMID

EDITED BY:

AHMAD ZAKI BERAHIM@IBRAHIM, Ph.D (Chief)
ABDUL QAYYUM M. SUHAIMI
SITI ZALEHA HAMZAH

LAYOUT AND DESIGN BY:

SITI FAIRUS KAMARUDIN
SALINA SAHRI
NABILAH MOHD RAZIF

PUBLISHED BY:

DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND CIVILIZATION
ACADEMY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITY OF MALAYA

PRINTING BY:

DEPARTMENT OF ISLAMIC HISTORY AND CIVILIZATION
BLOCK C, ACADEMY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITY OF MALAYA, 50603,
LEMBAH PANTAI, KUALA LUMPUR.

PRICE : RM 35.00

Kandungan

1. **Analisis Pengaruh Politik Islam di Negeri Kelantan Terhadap Gaya Hidup Masyarakat di Malaysia**
Shukeri Mohamad, Mohamad Azrien Mohamed Adnan, Syed Abdurahman Syed Hussin 1
2. **Analisis Pengaruh Politik Islam Terhadap Pembaharuan Hukum Pada Zaman Khalifah Umar Ibn al-Khattab**
Shukeri Mohamad, Mohamad Azrien Mohamed Adnan, Zamri Ghazali 33
3. **Dialektika Agama Ali Shariati**
Mohd Shaiful Ramze bin Endut 51
4. **Sumbangan Para Mufassir di Andalus: Ketokohan dan Metodologi Pentafsiran**
Mustaffa Abdullah, Muhamad Alihanafiah Norasid Mohd Murshidi Mohd Noor 77
5. **Ketirisan Nilai Tradisi Di Dalam Proses Pemilihan Kepimpinan Politik Dikalangan Generasi Muda Melayu: Satu Tinjauan Awal**
Hairol Anuar Hj Mak Din, Zakaria Stapa 105
6. **Majalah Sebagai Medium Penyampai: Kajian Terhadap Majalah Al-Islah**
Siti Fathimah binti Abdul Halim, En. Faisal@Ahmad Faisal Abdul Hamid 117
7. **Pembentukan Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu 1957: Reaksi dan Kritikan PAS Terhadap Laporan Suruhanjaya Reid dan Kedudukan Islam Sebagai Agama Bagi Persekutuan)**
Abdul Halim bin Ramli, Ahmad Kamal Ariffin bin Muhd Rus 139
8. **Pemikiran Islah Yusuf Ahmad Lubis Di Indonesia : Analisis Berdasarkan Korpus**
Khairuddin bin Said, Zulkifli bin Hj Mohd Yusoff 165
9. **Pengaruh Pemikiran Politik Yusuf al-Qaradhawi Terhadap Gerakan Politik Islam Pasca Reformasi Indonesia : Kajian Parti Keadilan Sejahtera (PKS)**
Noor Naemah Abd Rahman, Mohamad Ramadan Habibi 183
10. **Peran Ulama Kerajaan Riau-Lingga Terhadap Politik Penjajah Belanda (1900-1913)**
Ahmad Dahlan, Amin Maulana, Mohd Roslan bin Hj Mohd Nor, Zulkifli Hj Mohd yusoff 201
11. **Persoalan 'Israel- Palestin' Dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Politik Dan Gerakan Islam Di Malaysia, 1948-2011.**
Norazlan Hadi Yaacob, Siti Zaleha Hamzah 215
12. **Tuan Husein Kedah (1863-1936 M): Peranan Dan Sumbangannya**
Hamidah Jalani 231

13. History of constitutional bodies of Pakistan Involved in Process of Islamization of Laws: Special Study of Federal Shariat Court of Pakistan

Mehboob Alam, M Akram Rana, Razia Shabana 245

14. The Role of Young Palestinian Women in Al Aqsa Intifada

Zahra Habib 253

15. جمعية علماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية

267 أ/بن عبد المؤمن محمد

16. Peranan Pemuda Dalam Peristiwa Intifadah di Palestin

Abdul Qayyum M Suhaimi 277

Analisis Pengaruh Politik Islam di Negeri Kelantan Terhadap Gaya Hidup Masyarakat di Malaysia

*Shukeri Mohamad**

*Mohamad Azrien Mohamed Adnan***

*Syed Abdurahman Syed Hussin****

Abstrak

Pada tahun 1990, Kerajaan Kelantan di bawah pimpinan PAS dan rakan kongsi politiknya Parti Semangat 46 (S46) telah memperkenalkan sistem politik Islam dalam pentadbiran melalui perbagai program keislaman, di antaranya menyelaraskan kegiatan ekonomi dan kewangan dengan prinsip Islam, menghapuskan kegiatan judi dan pelacuran, menyelaraskan seni dan budaya dengan prinsip Islam, mengemaskini penjualan arak untuk orang bukan Islam dan sebagainya. Setelah 20 tahun program keislaman tersebut dilaksanakan melalui slogan Membangun Bersama Islam, satu persoalan wajar diajukan bagi mengetahui sejauh mana amalan politik Islam tersebut memberi kesan atau pengaruh kepada masyarakat setempat, institusi kewangan, sistem pentadbiran dan sebagainya. Persoalan di atas amat menarik untuk dibincangkan dalam kertas kerja ini bagi memberikan gambaran bagaimana pelaksanaan Islam dalam pentadbiran menjadi kaedah yang berkesan dan cepat dalam mempengaruhi gaya hidup masyarakat. Perbincangan ini dikira dapat menambahkan koleksi ilmu siasah (pentadbiran dan pengurusan) yang berpaksikan ajaran Islam dan peranannya dalam pembangunan ummah.

Abstract

In 1990, the Government of Kelantan Government under the leadership of PAS and its political partner party Semangat 46 (S46) has introduced an Islamic political system in the

* Shukeri Mohamad, PhD adalah Profesor Madya di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

** Mohamad Azrien Mohamed Adnan, MEd, adalah Guru Bahasa Kanan di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

*** Syed Abdurahman Syed Hussin, PhD adalah Pensyarah Kanan di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

administration through a variety of Islamic programs, such as coordinating economic and financial activities based on Islamic principles, eliminating gambling and prostitution activities, coordinating arts and culture based on Islamic principles, updating the selling of alcohol to non-Muslims, and so on. After 20 years of the implementation of Islamic program through the slogans of Membangun Bersama Islam, there is a question should be mooted to find out to what extent the Islamic political practices had an impact or influence on the local community, financial institutions, administrative systems and so on. The above question is very interesting to be discussed in this paper to give a scenario of how the Islamic practices in the administrative be an effective and efficient method to influence people. This discussion is hoped to acquire more knowledge of political science (administration and management) which based on Islamic sciences and its role in community development.

PENGENALAN

Pengaruh politik terhadap kehidupan masyarakat merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat disangkal kerana jangkauan politik sangat besar dan luas, malah terlalu cepat samada ke atas pemikiran atau amalan dan budaya hidup masyarakat. Masyarakat biasanya akan mudah mengikut agama/cara hidup pemimpin mereka. Allah Taala menggambarkan perkara ini di dalam al-Quran, antaranya ketika Allah Taala memaparkan sikap orang ramai terhadap kekayaan dan pengaruh Qarun. Ketika melihat gelagat Qarun keluar dengan segala kemewahannya, ramai yang mengatakan alangkah baiknya jika aku menjadi kaya raya dan hebat seperti Qarun. Allah Taala berfirman:

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا ۖ لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ۖ إِنَّهُ لَكُوْهُ عَظِيْمٌ (٧٩)

Maksudnya: Maka keluarlah Qarun kepada kaumnya dalam kemegahannya. Berkatalah orang-orang yang menghendaki kehidupan dunia: "Moga-moga kiranya kita mempunyai seperti apa yang Telah diberikan kepada Karun; Sesungguhnya ia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar".

(Surah al-Qasas: 79)

Memandangkan begitu besar pengaruh dan peranan politik ke atas masyarakat, didapati para sarjana dan ilmuan mengakui bahawa politik merupakan pusat aktiviti kemasyarakatan yang besar dan berpengaruh seperti kenyataan berikut:

(السياسة هي مركز الحياة للمجتمعات البشرية)¹

Ia melibatkan segenap lapisan masyarakat sehingga tidak ada seorang individu pun yang boleh terlepas dari jangkauan politik atau cengkamannya. Dari situ manusia digelar sebagai makhluk politik yang hebat di atas planet bumi.

Dalam konteks tersebut, bermula tahun 1990, Kerajaan Kelantan di bawah pimpinan PAS dan rakan politiknya Parti Semangat 46 (S46) telah memperkenalkan sistem politik Islam dalam pentadbiran melalui pelbagai program keislaman, di antaranya menyelaraskan kegiatan ekonomi dan kewangan dengan prinsip Islam, menghapuskan kegiatan judi dan pelacuran, menyelaraskan seni dan budaya dengan prinsip Islam, mengemaskini penjualan arak untuk orang bukan Islam dan sebagainya.

Setelah 20 tahun program keislaman tersebut dilaksanakan melalui slogan Membangun Bersama Islam, satu tinjauan wajar dibuat untuk mengetahui sejauh mana amalan politik Islam tersebut memberi kesan atau pengaruh kepada masyarakat setempat, institusi kewangan, sistem pentadbiran dan sebagainya.

Malah persoalan ini sangat menarik untuk dibincangkan bagi melihat dengan lebih dekat bagaimana perlaksanaan Islam dalam pentadbiran menjadi kaedah yang berkesan dan cepat dalam mempengaruhi gaya hidup masyarakat. Perbincangan ini dikira dapat menambahkan koleksi ilmu siasah (pentadbiran dan pengurusan) yang berpaksikan Islam dan peranannya dalam pembangunan ummah.

POLITIK ISLAM DI KELANTAN

Dari segi politik, Kelantan telah beberapa kali mengalami pertukaran pemerintahannya di antara Parti Islam SeMalaysia (PAS) dan Barisan Nasional (BN).² Pada tahun 1955 hingga 1959 (Kerajaan Perikatan),

¹ Al-Kayali, Abd al-WahhÉb (1980), *Mausu'ah al-Siyasah*, Beirut; al-Muassasah al-Arabiyyah wa al-Dirasat wa al-Nasyr, juz 3, cet. 1, h. 362

² Hassan Harun (1999). *Kelantan Rakyat Dinamik, Negeri Semakin Ketinggalan*, Kuala Lumpur; DD Mediaconsult Sdn Bhd, h. 42

tahun 1959 hingga 1974 (Kerajaan PAS), tahun 1974 hingga 1976 (Kerajaan Campuran PAS & BN), tahun 1976 hingga 1978 (Kerajaan PAS), tahun 1978 hingga 1990 (Kerajaan BN), tahun 1990 hingga 1995 (Kerajaan APU/PAS), tahun 1995 hingga sekarang (Kerajaan PAS).

Dalam pilihanraya umum 21hb Oktober, Angkatan Perpaduan Ummah (APU) telah berjaya mengalahkan BN yang memerintah Kelantan selama 12 tahun (Mac 1978-Oktober 1990) dengan menyapu bersih kerusi DUN iaitu 39-0 dan Parlimen 13-0.³ Kerajaan Angkatan ini diterajui oleh YAB Hj Nik Abdul Aziz B. Nik Mat selaku Menteri Besar yang ke-5. Pentadbiran baru ini telah memilih Islam sebagai dasar pemerintahan.⁴ Menurut Mohd Sayuti B. Omar, dua rahsia kekuatan Angkatan ialah persamaan cita-cita untuk menghancurkan BN Kelantan dan persetujuan mereka menjadikan Islam sebagai al-Din iaitu sebagai intipati perjuangan.⁵ Bagi merealisasikan matlamat Islam dalam pentadbiran, kerajaan negeri telah memperkenalkan slogan "Membangun Bersama Islam". Slogan ini dijadikan asas kepada program keislaman dalam tempoh 1990 hingga 1995.

Dengan meletakkan Islam sebagai dasar perjuangan, APU sekali lagi diberi mandat oleh rakyat dalam pilihanraya umum 1995. Kemenangan kali ini dilihat mengukuhkan keyakinan Angkatan/PAS terhadap dasar Islam yang diperkenalkan melalui slogan "Membangun Bersama Islam". Perubahan dan pembaharuan Islam yang diperkenalkan menjadi faktor penting kepada kemenangan Angkatan, kerana ia dapat mendokong aspek kesejahteraan masyarakat.

Kerajaan yang dipimpin oleh YAB Hj Nik Abdul Aziz B. Nik Mat⁶ ini telah bertindak meneruskan slogan "Membangun Bersama Islam" yang diperkenalkan pada tahun 1990 dahulu. Di samping itu kerajaan negeri telah merangka berbagai perubahan bagi menjamin kepentingan Islam dan kesejahteraan rakyat. Namun begitu tempoh pemerintahan kali ini menyaksikan suatu cabaran yang amat getir apabila parti komponen Angkatan yang kedua iaitu S46 membubarkan partinya dan menyertai

³ Ahmad Rupaai B. Mamat (1996), *Perkembangan Umat Islam di Negeri Kelantan Selepas Merdeka: Kajian dari Aspek Politik dan Kepimpinan*, *Tesis Sarjana*, Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 290; Mohd Sayuti B. Omar (1991), *Kelantan Selepas Pantang*, Kuala Lumpur: Tinta Merah, h. v

⁴ Muhammad B. Hj Husain (1999), *Perubahan dan Cabaran Kerajaan Angkatan di Kelantan*, *Kertas Kerja, Majlis Perhimpunan Unit Dakwah Halaqat dan Penghulu Peringkat Negeri Kelantan*, di Dewan Teratai Kota Darul Naim, Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan, pada 24 April 1996), h. 1

⁵ Mohd Sayuti Omar (1991), *Kelantan Selepas Pantang*, Kuala Lumpur; Tinta Merah., h. 40

⁶ Mohd Sayuti B. Omar mengungkapkannya sebagai "Sebutir Bintang di Pinggir Purnama" Lihat Mohd Sayuti B. Omar (1991) *ibid.*, h.150-163

semula UMNO untuk menumbangkan Kerajaan PAS. Peristiwa ini berlaku pada bulan Julai tahun 1996.⁷ Pada 14 Julai 1996, PAS Pusat menamatkan kerjasama dengan S46 dalam Angkatan kerana S46 berhasrat membubarkan parti dengan ahli-ahlinya menyertai UMNO-BN, sedangkan BN merupakan parti pembangkang di Dewan Undangan Negeri Kelantan. Dengan itu, PAS telah menyusun semula barisan Exco.⁸ Pergolakan itu berterusan sehinggalah PAS berdepan dengan UMNO dalam Pilihanraya Umum Kesepuluh pada tahun 1999 melalui gabungan baru iaitu Barisan Alternatif.⁹

Percubaan yang paling berjaya BN untuk menawan Kelantan dalam tempoh sepuluh tahun, ialah melalui Pilihanraya Umum ke 11 pada bulan April 2004, di mana PAS hanya mendapat kelebihan majoriti sebanyak satu kerusi ADUN sahaja. Banyak kerusi Parlimen jatuh ke tangan BN. Namun begitu BN terus gagal menumbangkan Kerajaan PAS dalam PRU 12 (2008).

PRINSIP DAN DASAR KERAJAAN

PAS telah menawarkan satu pakej politik dan pentadbiran Islam kepada rakyat Kelantan melalui manifesto pilihanraya kelapan dan kesembilan yang berbunyi “MEMBANGUN BERSAMA ISLAM”. Ia merupakan satu slogan politik Islam ke arah menjana dan merealisasikan hasrat pelaksanaan Islam secara menyeluruh dalam urusan politik dan pentadbiran. Ia bermaksud maju ke hadapan dengan cara yang tidak bercanggah dengan ajaran Islam atau sesuai dengan ajaran Allah S.W.T.¹⁰ Slogan ini dirangka bagi membolehkan kerajaan meletakkan kedudukan Islam dalam situasi yang selesa, samada dalam aspek pelaksanaannya atau bagi tujuan melindungi kepentingan Islam.¹¹ Slogan “Membangun Bersama Islam” ini adalah selaras dengan prinsip kedaulatan syariah,¹²

⁷ *Buletin*, (UPKNK), Bil. 80, Mac 1998, h. 1.

⁸ Pada 23 Julai 1996 Menteri Besar Kelantan mengumumkan barisan exco baru (*Buletin*, UPKNK, Bil.70, Tahun 1996 (versi internet) <http://fly.to/kelantan> 20/5/2006

⁹ Barisan Alternatif ialah Gabungan antara PAS, KEADILAN dan DAP. KEADILAN telah ditubuhkan ekoran tindakan Dr. Mahathir memecat Anwar Ibrahim dari UMNO dan Kerajaan, diikuti dengan tindakan ISA dan mahkamah atas tuduhan Anwar melakukan rasuah/salahguna kuasa yang dikaitkan dengan tuduhan liwat ke atas beliau.

¹⁰ Unit Perancangan Ekonomi Negeri, Pejabat Setiausaha Kerajaan Negeri Kelantan, “Konsep Membangun Bersama Islam Dalam pentadbiran Kerajaan negeri”, kertas kerja yang dibentangkan pada 24hb April 1996 di Dewan Teratai, Kota Darul Naim, h. 2

¹¹ *Buletin*,UPKNK, Bil. Keluaran Khas, April 1995, h. 4

¹² Lihat Surah al-Hajj (22): 41

prinsip keberkatan dan kesejahteraan¹³ dan prinsip keadilan dan ketakwaan,¹⁴ prinsip amanah dan tanggungjawab.¹⁵

Bagi Menteri Besar Kelantan, segala pentadbiran yang dibuat adalah semata-mata bertujuan untuk menjayakan kehendak al-Quran¹⁶. Maka menjayakan kehendak Quran itulah dipanggil "Membangun Bersama Islam". Pembangunan yang dijalankan pula adalah bertujuan untuk memenuhi tiga tuntutan utama kehidupan manusia, iaitu; Pertama: memenuhi keperluan pokok (*laruriyyÉt*), kedua: memenuhi keperluan pelengkap (*lajiÉt*) dan ketiga: memenuhi keperluan menyempurna (*kamaliyyÉt*). Dengan itu program keislaman yang dijana adalah selari di antara aspek kemanusiaan (insaniah) dan kebendaan (jasmaniah)¹⁷. Oleh itu sepanjang tempoh 1990-2000 banyak perubahan diperkenalkan di Negeri Kelantan ke arah mencapai falsafah "Membangun Bersama Islam", terutamanya bagi membentuk seramai mungkin modal insan yang berketerampilan dari segi keimanan dan ketakwaan.¹⁸

Melalui dasar politik itu, kerajaan pimpinan Hj. Nik Abdul Aziz mengutamakan pembangunan insan sebagai agenda utama,¹⁹ dalam segenap lapangan hidup, bukan sekadar dalam urusan ibadat semata-mata.²⁰ Ia memastikan setiap rancangan dan pelaksanaan pembangunan dapat menjamin kesempurnaan hidup mengikut garis panduan Islam.²¹

¹³ Lihat Surah al-A`raf (7): 16.

¹⁴ Lihat Surah (al-Maidah) (5):8.

¹⁵ Lihat hadith, "كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته", al-Bukhari (1986), *Sahih al-Bukhari (dicetak bersama Fath*

al-Bari), Kaherah: Dar al-RayyÉn, Juz 13, hal 119, no. hadith: 7134

¹⁶ Drs. Zainuddin Awang Hamat, "Bagaimana Kelantan Memilih Kerajaan" dalam Dinsman (ed) (2000), *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan, h. 2

¹⁷ Badan Perhubungan PAS Negeri Kelantan (1999) *Program PAS Negeri Kelantan, Pilihanraya Umum 1999*. Perniagaan Fajar Hijrah, h. 14.

¹⁸ *Buletin*, UPKNK, Bil 39, November/Disember 1993 h. 1

¹⁹ Enakmen no. 8 tahun 1992, artikel 5,6 & 7, Kelantan. Kerajaan Negeri menubuhkan Tabung Amanah Tok Kenali pada tahun 1992, bagi melaksanakan projek pembangunan insan, di mana Kerajaan Negeri memperuntukkan sejumlah wang tidak kurang daripada sepuluh peratus daripada wang pampasan yang diterima oleh Negeri di bawah perjanjian antara Kerajaan Negeri dengan Tenaga Nasional Berhad berkenaan dengan projek Hidroelektrik Pergau.

²⁰ Drs. Zainuddin Awang Hamat, "Sepuluh Tahun Memerintah Minda Manusia" dalam Dinsman (ed) (2000), *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, *op.cit*, h. 14.

²¹ *Buletin*, UPKNK, Keluaran Khas, Februari 1995, h. 8

Pihak kerajaan berhasrat supaya pembangunan yang dinikmati di dunia merupakan sesuatu yang akan membahagiakan rakyat sampai ke akhirat.²² iaitu pembangunan yang mendapat restu dan keredaan Allah.²³ Dasar politik Islam ini memperbetulkan anggapan bahawa agama Islam tidak boleh berperanan dalam urusan pentadbiran.²⁴ Pihak kerajaan ingin menjadikan seluruh kegiatan kerajaan selaras dengan pengajaran Islam yang disampaikan di masjid atau di sekolah agama dan pondok-pondok. Dengan cara itu krisis kefahaman atau kekeliruan terhadap peranan agama dalam pemerintahan dapat diperbetulkan.²⁵ Sedangkan dalam sistem politik moden, wujudnya krisis dan pertembungan yang ketara dan berterusan antara kegiatan kerajaan dengan institusi keagamaan seperti masjid, pondok dan pusat pengajian Islam. Ini menyebabkan pemikiran umat dan masyarakat menjadi bercelaru dan akhirnya menolak peranan agama dalam sistem politik kenegaraan.

Berpandukan dasar politik tersebut, mana-mana kegiatan pembangunan atau ekonomi yang tidak bercanggah dengan ajaran Islam tidak disekat atau dihentikan, sebaliknya ia diteruskan seperti biasa, malah diberikan galakan ke arah yang lebih maju. Ini termasuklah pembinaan infrastruktur, pusat-pusat perniagaan, kilang, perumahan dan pelaburan, termasuk industri perhotelan dan pelancongan. Semua aktiviti pentadbiran dan penguatkuasaan undang-undang yang sedia ada diteruskan selagi tidak bercanggah dengan kehendak Islam²⁶.

Politik Islam di Kelantan telah melaksanakan tuntutan Islam dalam berbagai sektor, antaranya:²⁷

²² Wan Ismail Bin Wan Jusoh (1999) *Koleksi Ucapan Rasmi YAB Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat, Menteri Besar Kelantan*. Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn Bhd, h. 271

²³ Firman Allah dalam surah al-An'raf ayat 96: Maksudnya: *Sekiranya rakyat sesuatu negeri itu beriman dan bertaqwa tentulah Kami akan membuka kepada mereka (pintu pengurniaan) yang melimpah- limpah berkatnya dari langit dan bumi.*

²⁴ Firman Allah dalam surah al-Hajj ayat 41, Maksudnya: *Mereka yang jika Kami berikan mereka kekuasaan memerintah bumi, nescaya mereka mendirikan sembahyang serta membayar zakat dan menyuruh berbuat kebaikan serta melarang daripada melakukan kejahatan dan perkara mungkar.* Ayat al-Quran ini mengutarakan konsep tanggungjawab bersepadu dalam pentadbiran dan kepimpinan Islam, supaya tidak mengamalkan konsep pemisahan Agama dari politik/kerajaan.

²⁵ *Siri Fikrah YAB Tuan Guru Hj Nik Abdul Aziz Nik Mat, Asas Pentadbiran Islam, siri 1* (1995), Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan, h. 9

²⁶ Unit Perancang Ekonomi Negeri, "Konsep Membangun Bersama Islam Dalam Pentadbiran Kerajaan Negeri", (Kertas kerja, Majlis Perhimpunan Unit Dakwah Halaqah & Penghulu Peringkat Negeri Kelantan, pada 24 April 1996, Dewan Teratai, Kota Darul Na'im) *op.cit*, h. 5-6

²⁷ Lihat dokumen rasmi Kerajaan Kelantan yang dikeluarkan oleh Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan tahun 1999 bertajuk: *Perubahan- perubahan di Kelantan di bawah Kepimpinan Ulama, Isu-isu Perkembangan Pentadbiran PAS Negeri Kelantan.*

- a) Mewajibkan kakitangan wanita menutup aurat semasa bertugas, begitu juga wanita yang bekerja di pusat perniagaan.
- b) Menghentikan operasi perjudian dan pelacuran.
- c) Mengharamkan konsert nyanyian yang melibatkan penyanyi wanita yang berumur 12 tahun ke atas.
- d) Mengharamkan kegiatan kebudayaan yang melibatkan unsur maksiat dan syirik.
- e) Memindahkan simpanan tetap kerajaan daripada bank riba ke dalam bank Islam.
- f) Memperkenalkan sistem pinjaman tanpa riba kepada kakitangan kerajaan dan lain-lain lagi.

Melalui dasar politik Islam, kerajaan mengambil langkah menyelamatkan rakyat daripada gelombang kemungkaran yang mengundang keburukan dalam masyarakat. Contohnya kerajaan menghapuskan kegiatan riba, judi dan maksiat walaupun ada yang menentangnya²⁸. Inilah dasar politik Islam yang tidak tunduk kepada tekanan kebendaan keterlaluan yang mengancam keselamatan manusia.

Daripada huraian di atas, didapati dasar politik Islam “Membangun Bersama Islam” telah menentukan halatuju Kerajaan Kelantan. Ia merupakan falsafah politik yang dinamik sehingga berjaya mencetuskan produk-produk keislaman dalam pentadbiran semasa seperti: penonjolan Islam sebagai dasar kerajaan, pemakaian al-Quran dan al-Sunnah sebagai rujukan tertinggi, peningkatan aktiviti kebajikan, program pembasmian dan pencegahan maksiat termasuk penghapusan kegiatan pelacuran, penyelarasan aktiviti kebudayaan dan kesenian mengikut prinsip Islam, penyediaan sistem perundangan Islam, peningkatan aktiviti dakwah dan penghayatan Islam, penyelarasan aktiviti ekonomi dan kewangan mengikut prinsip Islam, pengukuhan sistem pendidikan Islam, penerapan konsep kepimpinan ulama dan sebagainya.

SUMBER DAN KAEDAH

Bertolak dari falsafah dan dasar politik Islam, Kerajaan Kelantan telah menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai rujukan tertinggi.

²⁸ Gejala maksiat, judi, riba dan sebagainya akan menjadikan manusia tenggelam dalam buaian kedunian yang menyeronokkan. Dalam keadaan seperti itu, mereka tidak menyedari kemusnahan dan kehancuran memakan mereka dan seterusnya melenyapkan kebahagiaan dunia mereka.

MB sendiri mengakui bahawa banyak sekali pengajaran dan ilmu yang terdapat dalam al-Quran yang dijemakan ke dalam pelaksanaan melalui program pembangunan Islam, dakwah dan pembangunan insan di Kelantan. Contohnya mengajak orang Islam menghayati solat di mana Kerajaan Negeri menganjurkan program Bulan Sembahyang. Begitu juga Kerajaan Negeri meluluskan Kanun Jenayah Syariah 2 Kelantan.²⁹

Dalam perkara-perkara yang tidak dinyatakan al-Quran dan al-Sunnah secara langsung, maka kerajaan Kelantan menggunakan kaedah ijthad untuk menyelesaikan perkara tersebut. Kemahiran dan kemampuan mereka dalam bidang ijthad digunakan untuk menggarap urusan pentadbiran menurut kehendak Islam. Banyak sekali pembaharuan yang dilakukan berlandaskan kaedah ijthad ini seperti mengadakan papan tanda berunsurkan Islam, menambah cuti bersalin kepada enam puluh hari dan sebagainya.

KEPIMPINAN

Falsafah Kepimpinan Ulamak telah diguna pakai oleh Kerajaan Kelantan. MB Kelantan menyatakan bahawa beliau adalah pemikul amanah Allah untuk melaksanakan segala perintahNya dalam Negeri Kelantan. Istilah yang biasa digunakan ialah sebagai wakil Allah di muka bumi.³⁰ Seseorang pemimpin dikira melakukan ibadat sewaktu menjalankan tugas kepimpinan apabila ia menjalankan urusan pentadbiran mengikut kehendak Islam. MB selalu menegaskan bahawa beliau tidak boleh mengubah atau lari dari dasar Islam, kerana dasar lain yang bercanggah dengan Islam akan membawa kerosakan. Islam adalah dasar yang terbaik untuk seluruh manusia, kerana ia datang dari Allah Taala. Sebab itu bertolak dari falsafah itulah, Kerajaan Kelantan telah menetapkan bahawa segala urusan pentadbiran hendaklah menepati prinsip Islam.

Kepimpinan Ulamak di Kelantan sangat menekankan ciri-ciri dan kelayakan yang tinggi dari segi ketakwaan, ketinggian peribadi/akhlak, kemampuan ilmu dan kemahiran mengurus. Sebabnya ialah kerana tanpa kelayakan tersebut, pemimpin tidak mampu melaksanakan tugasnya untuk mendaulatkan Islam dan membangunkan negara, sebagaimana yang

²⁹ Wan Ismail bin Wan Jusoh (1999), Koleksi Ucapan Rasmi YAB Tuan Guru Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat Menteri Besar Kelantan. Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn Bhd, h. 201-204

³⁰ Inilah intipati yang disebutkan oleh Dato Menteri Besar dalam sesi wawancara dengan Drs. Zainuddin Awang Hamat yang dimuatkan dalam buku Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam, h. 1-15

dilakukan oleh Rasulullah S.A.W dan para Khulafa al-Rasyidin.³¹ Malah ia akan membawa kesan buruk kepada institusi kepimpinan dan negara.

Kepimpinan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz dalam politik Kelantan merupakan satu faktor penting yang mendorong pelaksanaan politik Islam di Kelantan. Sebenarnya kerangka politiknya tidak lari daripada apa yang beliau perjuangkan dalam PAS.³² Namun begitu penonjolan politiknya amat ketara setelah diberi mandat menerajui pentadbiran kerajaan negeri bermula tahun 1990. Banyak cetusan idea dan pemikiran beliau telah menjadi kenyataan, walaupun menghadapi berbagai kesukaran atau suasana yang agak kontroversi. Memang tidak dinafikan bahawa falsafah politik Islam yang dianutinya telah menjadikan beliau berani melakukan perubahan, walaupun ada pihak yang memperlekeh, menolak dan mensabotaj tindakan beliau. Malah ada pihak yang meramalkan bahawa kepimpinan beliau akan jatuh selepas tiga bulan, kerana menganggap beliau tidak tahu mentadbir kerajaan.³³ Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz telah menghadapi berbagai tekanan dan *mehnah*, kerana banyak usaha telah dilakukan oleh BN untuk menjatuhkan beliau. Namun begitu kepimpinan beliau di Kelantan dapat bertahan sehingga akhir penggal pemerintahannya yang pertama. Persoalan ini menjadi lebih menarik apabila kepimpinan beliau telah mendapat mandat sekali lagi dalam Pilihanraya Umum kesembilan pada tahun 1995. Dari situ banyak pihak membayangkan bahawa kepimpinan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz memiliki rahsia yang menarik untuk dikaji, terutama dari segi falsafah, gaya kepimpinan dan pendekatannya.

³¹ Sila lihat kenyataan Ulamak dalam kitab-kitab berikut: Al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 5, Al-Haithami (t.t), *Tuhfah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj* (dicetak bersama Hawasyi al-Syirwani dan Ibn Qasim) Beirut: Dar al-Fikr, jld 9, h. 75, al-Ramli (1984), *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Fikr, j. 7, h. 409, Ibn al-Azraq, *Bada'i' al-Silk fi Taba'i' al-Malik*, Tunis, j. 1, h. 93 & 110, Ibn Khaldun (1984), *al-Muqaddimah*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 191, Mohd. Rasyid Rida (1988), *al-Khilafah*, Kaherah: Al-Zahra' li al-'Ilam al-'Arabiyy, h. 17, Al-Qalqasyandi (t.t), *Ma'athir al-Inafah fi Maalim al-Khilafah*, Beirut: Alam al-Kutub' jld 1, h. 8, Al-Juwaini (t.t), *Ghiyath al-Umam fi Tayyath al-Zolam*, Iskandariah: Dar al-Dakwah, h. 15

³² Perlembagaan Parti Islam seMalaysia (PAS) (Pindaan 2001) fasal 5 (1) menyebut dasar perjuangan: Memperjuangkan wujudnya di dalam Negara ini sebuah masyarakat dan pemerintahan yang terlaksana di dalamnya nilai-nilai hidup Islam dan hukum-hukumnya menuju keredaan Allah.

³³ Hj Mohd Daud, Hj. Wan Jamil Wan Mahmood, Ramli Abdul Halim (2000), *Status Kelantan Pasti Berubah*, Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan (UPKNK), h. 38

Di peringkat awal pentadbiran beliau, seluruh perhatian masyarakat tertumpu kepada corak kepimpinan dan politik beliau kerana mereka ingin melihat bagaimana ulama' mentadbir sebuah kerajaan. Mereka menanti dengan penuh minat setiap perubahan yang diperkenalkan, lebih-lebih lagi apabila perubahan itu telah disensasikan sebagai isu politik oleh pihak BN. Media masa cetak dan elektronik memberi ruang yang selesa kepada kerajaan pusat untuk mengkritik, menghentam dan menolak perubahan itu³⁴.

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menegaskan bahawa kuasa politik yang diserahkan kepadanya amat penting dalam menjana misi keislaman, berbanding dengan usaha dakwah beliau sebelum itu yang hanya melalui mimbar masjid, surau, pentas ceramah dan sebagainya. Sebab itu beliau dengan tegas memperkenalkan politik Islamnya dalam rangka menjamin keselamatan dan kebahagiaan rakyat di dunia dan akhirat. Pada dasarnya diakui bahawa politik beliau adalah berbeza dengan politik kerajaan BN sebelum itu,³⁵ sebagaimana yang dapat dilihat dalam falsafah politik beliau yang berikut:

i) Konsep Pembangunan

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz berpegang kepada konsep pembangunan bersepadu (fizikal dan spiritual) yang dianjurkan oleh Islam dengan meletakkan pembangunan insan sebagai keutamaan.³⁶ Dengan kata lain, pembangunan ekonomi dan fizikal tidak dilaksanakan mengikut falsafah kebendaan/keduniaan yang bercanggah dengan prinsip halal dan haram, sebaliknya menjadikan perhitungan akhirat sebagai landasan. Sebab itu beliau segera memindahkan simpanan tetap kerajaan daripada bank riba ke Bank Islam, kerana mengambil perhitungan akhirat (dosa pahala) dalam urusan kewangan negeri.

ii) Matlamat Siasah

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menganggap tugasnya dalam kerajaan adalah untuk memastikan ajaran Islam terlaksana sepenuhnya mengikut kemampuan yang ada. Ia merangkumi dua matlamat berikut:

³⁴ Temubual dengan Hj. Omar B. Mohamad, bekas Ahli Mesyuarat Kerajaan Negeri Kelantan di rumahnya pada 14 Ogos 2006

³⁵ Drs. Zainuddin Awang Hamat, " Sepuluh Tahun Memerintah Minda Manusia", dalam Dinsman (ed.) (2000) *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*. Pusat Kajian Strategik Kelantan, op.cit h. 12-13

³⁶ *Ibid*, h.124

Pertama: Menjaga dan mendaulatkan Islam (*Hirasah al-Din*). Ia mencakupi dua aspek berikut:³⁷

- a) Mendaulatkan akidah Islam dan menghapuskan kemungkaran, ajaran sesat dan bid'ah seperti ideologi moden yang bercanggah dengan Islam, diayah dan sebagainya. Dalam hal ini Hj. Nik Abdul Aziz bertegas menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai rujukan tertinggi dan menyediakan Kanun Jenayah 11 Kelantan (Hudud) dalam rangka mendaulatkan ketinggian Islam.
- b) Menjaga dan mengawal pelaksanaan perkara-perkara *furu'iyah* dalam Islam, terutamanya ibadat khusus, amalan sunat dan syiar-syiar, seperti menganjurkan perhimpunan hari kebesaran Islam, menghidupkan aktiviti solat jamaah melalui program sambutan bulan sembahyang (solat) dan sebagainya.

Kedua: Mentadbir urusan kerajaan berpandukan ajaran Islam (*Siyasah al-Dunya bihi*) seperti urusan kewangan, kebajikan, pembangunan infrastruktur, tanah, pertanian, perhutanan dan sebagainya. Beliau telah menghapuskan unsur-unsur yang bercanggah dengan Islam di dalam aktiviti pentadbiran dan kegiatan kemasyarakatan seperti menghapuskan lesen premis perjudian dan lain-lain.

iii) Ciri-ciri Kepimpinan

Politik Islam bertanggungjawab menjana satu standard kualiti kepimpinan yang ditetapkan oleh al-Quran:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ



Surah al-M'aidah (5) : 88

Maksudnya: Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan solat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah).

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz yakin bahawa pemimpin yang bersih jiwa, harta dan persekitaran dapat menjalankan tugas dengan sempurna

³⁷ Abd al-Malik bin Abd. Allah Al-Juwainiy (t.t), *Ghiyath al-Umam fi Itiyath al-Zolam*, (edit oleh Dr. Mustafa Hilmi dan Dr. Fuad Abd. al-Mun'im, Iskandariah: Dar al-Dakwah, h.15

dan mampu menjaga kepentingan rakyat jelata. Sebaliknya para pemimpin yang kotor hati dan hartanya akan sentiasa tenggelam dalam gelombang kedunian yang merasuk jiwa dan akhirnya rakyat menjadi mangsa dan korban kerakusan serta kezaliman mereka itu. Dalam kempen-kempen pilihanraya beliau menjelaskan "kalau kita mahu rakyat mengundi kita, tidak perlu kita beri rasuah wang dan sebagainya. Yang penting kita ikatkan pengundi kita dengan kebenaran Islam sehingga tidak payah menyogokkan sebarang bentuk rasuah".³⁸ Bagi melahirkan para pemimpin dan pegawai kerajaan yang berketerampilan dalam aspek politik itu, Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz mengatur penghayatan kerohanian secara jama'Ni melalui program tadarus sepanjang bulan Ramadan melibatkan Menteri Besar, para Exco, pegawai kerajaan dan seluruh lapisan masyarakat. Pada masa yang sama beliau menanamkan budaya pengajian dan penambahan ilmu kepada para pegawai kerajaan sebagai suatu tuntutan dalam pengurusan pejabat, kerana ilmu dan iman dapat membimbing hati dan jiwa mereka kepada pembangunan diri yang sebenar. Bagi mengukuhkan penghayatan kerohanian itu Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menganjurkan adab majlis yang diamalkan oleh Rasulullah S.A.W iaitu memulakannya dengan al-Fatihah dan menamatkan majlis dengan membaca surah al-Asr. Dari segi masa menjalankan sesuatu aktiviti rasmi, beliau melatih para pemimpin dan pegawainya menghormati waktu solat di mana sesuatu majlis dimulakan selepas solat.

Para pemimpin kerajaan dijaga daripada terjerumus ke dalam perlakuan yang buruk dan rendah nilainya seperti rasuah. Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz telah menghapuskan amalan memberikan cenderamata kepada para pemimpin kerajaan semasa lawatan rasmi.³⁹

Satu lagi tunggak kepimpinan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz ialah sifat ketakwaan yang dijana oleh beliau dengan serius. Beliau mengungkap kata-kata hikmat daripada Sayyidina Ali yang berbunyi: "Orang yang takut (takwa) kepada Allah, maka semua benda akan takut kepadanya, sebaliknya orang yang tidak takut kepada Allah, maka dia akan takut kepada semua benda".

Sifat takwa memang telah dilatih dan dilazimi sejak sekian lama sebagai seorang ulama' dan pemimpin masyarakat/peneraju kerajaan. Takwa dapat membimbing dan melindungi kepimpinan beliau walaupun

³⁸ Tarmizi B. Mohd Jam dan Mohd Nadzir B. Jusoh(1995), *Tuan Guru Nik Abdul Aziz B. Nik Mat, Kelantan Agenda Baru Umat Islam*, Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishers, h. 67

³⁹ Perubahan-perubahan di Kelantan di bawah Kepimpinan Ulama, Isu-isu Perkembangan Pentadbiran PAS Negeri Kelantan, *op.cit*, h. 11

ada pihak yang cuba meruntuhkan kepimpinan beliau. Penghayatan takwa yang dicernakan dalam hidup beliau amat menarik sekali jika kita menyoroti sepenuhnya kehidupan harian beliau, di mana jadual aktiviti harian beliau bermula seawal jam 3.00 pagi, secara tetap untuk bermunajat kepada Allah yang Maha Agung.⁴⁰ Ini adalah sesuatu yang sukar dilakukan oleh kebanyakan orang.

iv) Prinsip Pengurusan

Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz telah menggariskan prinsip pengurusan pentadbiran seawal beliau memegang tampok pemerintahan Negeri Kelantan, iaitu Ubudiyyah, Masuliyyah dan Itqan. Ia juga disebut sebagai prinsip pentadbiran. Para pegawai kerajaan didedahkan dengan tiga prinsip utama yang dapat memandu pentadbiran dan pengurusan menjadi lebih mantap. Buku “Kelantan Universiti Politik Terbuka” menyebut dan menghuraikannya sebagai Tiga Prinsip Pegawai.

Pertama:Ubudiyyah:⁴¹

Dalam konteks pemimpin dan pegawai kerajaan, mereka dikehendaki menjalankan tugas sebagai satu tanggungjawab mengabdikan diri kepada Allah (beribadat kepada Allah), bukan semata-mata untuk mendapat upah/habuan keduniaan. Oleh itu mereka hendaklah mengikut peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh syariah Islam, mempunyai peribadi luhur, akhlak mulia dan jiwa yang bersih, sentiasa tunduk dan patuh kepada Allah. Inilah yang dimaksudkan dengan “kerja sebagai ibadat”.

Kedua:Mas’uiyyah

⁴⁰ Temu bual dengan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz B. Nik Mat pada 1/9/2007 di Pejabat Kerajaan Negeri, Kota Darul Naim. Setelah beliau menerima rawatan jantung, jadual harian beliau bermula pada jam 4 pagi.

⁴¹ Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menjelaskan “Ubudiyyah maknanya Abdi. Katanya: "Tak mesti tok lebai saja mengabdi, tidak mesti tok guru saja mengabdi. DO (Ketua Jajahan) sebagai umarak, sebagai golongan pemerintah dia juga kena ingat bahawa dia juga hamba Tuhan, kuli Tuhan, buruh Tuhan. Dia tidak kuli kepada kerajaan saja. Kerajaan adalah perantaraan, sebenarnya tanggungjawab kita dengan Allah Taala. Semangat ini kita masuk ke dalam kepala DO, dan memang DO berasa betul barang (perkara) ini, dan memang begitu sebagai orang Islam”*Kelantan Universiti Politik Terbuka* (1995) Maahad ad-Dakwah Wal-Imamah, Nilam Puri, Kelantan, h. 157-158

Iaitu bertanggungjawab iaitu tidak khianat dan tidak menyeleweng. Seorang pemimpin atau pegawai perlu menyedari bahawa tugasnya bukanlah satu peluang untuk mengaut keuntungan peribadi, tetapi ia merupakan satu amanah yang berat untuk menjaga kepentingan masyarakat. Oleh itu mereka tidak boleh melakukan penipuan, pengkhianatan, kezaliman dan rasuah dalam menjalankan tugasnya.

Ketiga: Itqan

Iaitu serius, bersungguh-sungguh dan istiqamah.⁴² Pegawai dan pemimpin kerajaan perlu menjalankan tugas pada tahap yang terbaik, bagi menjamin hasil dan kejayaan yang cemerlang. Mereka hendaklah meningkatkan kemampuan dan kepakaran diri dari masa ke semasa dalam berbagai bidang yang berkaitan dengan urusan dan kerjaya, supaya dapat menjalankan tugas dengan lebih cekap dan berkesan.

v) Asas Keilmuan Yang Mendalam

Daripada pemerhatian yang dibuat, serangan pihak tertentu terhadap agenda politik Islam yang diperkenalkan telah memantapkan lagi kepimpinan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz. Beliau bertegas dengan politik

⁴² Tuan Guru Nik Aziz menjelaskan: "Itqan maknanya cermat. Katanya lagi: "orang panggil Q, mutu, kualiti, prestasi kerja yang menyebabkan kakitangan bekerja kuat untuk mendapat benda ini. Berkualiti ini Islam sudah ajar lama. ان الله يحب اذا عمل احدكم ان يتقنه.

Maksudnya: Allah memang suka bila seorang manusia buat

sesuatu, dia buat dengan cermat, dengan baik, itqan kita panggil"

Sehubungan dengan itu Tuan Guru Nik Aziz menyimpulkan kepentingan prinsip di atas dengan katanya: "Tiga prinsip kerja ini kita ajar kepada DO, kita beri kefahaman kepada DO kita. Jika demo (kamu) hendak ponteng kerja, demo hendak salah guna telefon kerajaan, hendak tuntutan perjalanan yang bukan-bukan, itu demo punya fasal, kerana di akhirat kelak demo akan di soal, di akhirat kelak disoal. Di akhirat kelak kita ajar kepada DO:

كل لحم ثبت من الحرام فالنار اولى به

Maksudnya: Sebahagian daging yang melekat di atas tubuh

dia, tubuh wakil rakyat, tubuh MB, tubuh Exco, daging lemak yang tumbuh kerana duit haram, nerakalah janji utamanya menjilat dan membakarnya".

Beliau menjelaskan lagi, "Ayat-ayat begini, hadis-hadis begini tidak pernah diajar kepada pegawai kerajaan zaman hari ini. Yang ajar ini hanya tok guru yang bergaji dua ringgit sehari, mengajar atas balaisah (surau) zaman hari ini. Sekarang ini kita ubah, kita ubah pemikiran. Alhamdulillah tidak ada sungutan yang DO kita rasuah, tidak ada sungutan pegawai-pegawai kerajaan negeri rasuah, sedangkan depan dia ada balak (peluang melakukan penyelewengan kawasan balak), depan dia ada segala-gala. Ini berpunca daripada kita berjaya ubah pemikiran mereka." *Kelantan Universiti Politik Terbuka* (1995) Maahad ad-Dakwah Wal-Imamah, Nilam Puri, Kelantan, h. 157-158

yang dibawa kerana yakin bahawa ianya berpaksi kepada asas-asas keilmuan yang kukuh. Beliau tidak mengambil sikap bermusuhan dengan pandangan yang kontra itu secara membabi buta, kerana beliau sedar tentang krisis kefahaman Islam yang berlaku dalam masyarakat sekarang.⁴³ Masih ada golongan yang menganggap Islam tidak mempunyai wibawa untuk campurtangan dalam urusan kenegaraan. Mereka masih beranggapan bahawa negara hanya boleh ditadbir dengan sistem Barat sahaja seperti demokrasi. Apabila berdepan dengan fenomena seperti ini, Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menggunakan senjata ilmu dan hujjah. Kemantapan ilmu menjadikan beliau berani berdepan dengan apa jua isu yang dibangkitkan. Beliau menyebut bahawa manusia perlu diberi faham tentang Islam yang sebenar, baru dia tak melawan Islam yang diperkenalkan. Walaupun pendekatan keilmuan yang beliau bawa tidak ditakuti sebagaimana orang takut kepada Undang-undang ISA⁴⁴, tetapi kelebihan biasanya memihak kepada beliau. Bagi beliau selagi manusia mempunyai fikiran, ia akan sedar siapakah yang berada di pihak yang benar dan siapa pula yang kalah dalam percaturan ilmu, cuma tidak mahu mengaku kalah. Inilah senjata utama beliau, walaupun setelah memiliki kuasa politik yang tinggi, beliau tetap mengagungkan martabat ilmu dan tidak mengabaikannya sama sekali.⁴⁵ Ini merupakan intipati kepada falsafah kepimpinan beliau. Beliau yakin dengan janji Allah kepada orang yang berilmu bahawa Allah akan mengangkat tinggi kedudukan orang berilmu dan yang beriman seperti yang ditegaskan dalam ayat al-Quran berikut:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Surah al-Mujadilah (58):11

Maksudnya: Supaya Allah meninggikan darjat orang-orang yang beriman di antara kamu dan (Allah meninggikan) orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan agama (dari kalangan kamu) beberapa darjat dan (ingatlah) Allah amat mandalam pengetahuanNya tentang apa yang kamu lakukan

Secara keseluruhannya, kepimpinan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz telah mencetuskan satu dimensi baru dalam politik dan pentabiran Kelantan iaitu ulama' (dengan ciri-ciri keilmuan yang mendalam) adalah peneraju

⁴³ Temubual dengan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz di pejabatnya pada 1 Sept 2007

⁴⁴ Internal Security Act, undang-undang yang membenarkan penahanan tanpa bicara.

⁴⁵ Drs. Zainuddin Awang Hamat & Dinsman, "Kepimpinan dan Pentadbiran "Membangun Bersama Islam", dalam Disman (ed.) (2000) *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*. Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan, op.cit, h. 53

kerajaan dan Islam pula sebagai landasan politik dan pentadbiran semasa. Ia menepati kehendak politik Islam dan dianggap satu kejayaan Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz dalam arena politik dan pentadbiran.

vi) Pendekatan Menarik

Kepimpinan dan politik Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz dapat juga dilihat melalui pendekatan yang bersahaja dan menarik, antaranya ;

a) Memulakan Dengan Perkara Yang Mudah

Siasah bukan suatu yang menyusahkan. Inilah gambaran awal yang diakui oleh Dato'Abdul Razak Salleh,⁴⁶ bekas Pegawai Kewangan Kerajaan Negeri Kelantan yang juga bekas Setiausaha Kerajaan Negeri apabila MB Kelantan meminta beliau memulakan pembaharuan dalam perkara yang mudah, tidak memerlukan perbelanjaan besar dan tidak menyulitkan mana-mana pihak. Menteri Besar menyatakan bahawa banyak perkara yang mudah sehingga orang tidak begitu ambil peduli tentangnya, sebaliknya lebih cenderung untuk melakukan perkara yang payah-payah dan memerlukan perbelanjaan yang besar.

Pendekatan ini dianggap oleh Abdul Razak sebagai suatu yang unik, di mana beliau sendiri tidak pernah terfikir perkara tersebut kerana pada ketika itu belum ada garis panduan yang jelas tentang konsep "Membangun Bersama Islam" dalam pentadbiran negeri. Lalu Menteri Besar menyatakan hasratnya untuk menjadikan beberapa adab Islam sebagai etika rasmi dalam pentadbiran kerajaan negeri seperti memulakan majlis dengan membaca al-Fatihah dan mengakhirinya dengan surah al-Asr dan Tasbih Kaffarah.⁴⁷ Program penjagaan aurat yang diwajibkan oleh kerajaan negeri juga dikira sebagai memulakan perkara yang mudah kerana kerajaan negeri bertindak mengeluarkan arahan rasmi kepada ketua-ketua jabatan supaya seluruh kakitangan menggunakan pakaian yang menutup aurat, termasuk pekerja wanita di pusat perniagaan. Ia tidak memerlukan perbelanjaan yang besar.⁴⁸

⁴⁶ Nik Aziz Nik Mat (1995), *Islam Boleh*, Maahad ad-Dakwah Wal- Imamah, h. ix


⁴⁷ *Ibid.* h. x, Arahan Jabatan, Pejabat Setiausaha Kerajaan Negeri Kelantan, Kota Darul Naim, 9 hb Disember 1990, "Bacaan Sebelum Mesyuarat dan Doa Selepas Mesyuarat", (SUK: D 200(01) /15/2/jld.11/ (15), Nik Aziz Nik Mat, (1995), *op.cit*, h. x

⁴⁸ Cuma dari segi kejayaan sudah tentu ukurannya tidak semudah arahan yang dikeluarkan dan memang diakui kesukarannya. Ia akan melibatkan sikap dan penerimaan masyarakat yang banyak bergantung kepada usaha memberi kesedaran, penjelasan dan pemahaman berterusan setelah arahan tersebut dikeluarkan.

Politik Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz membersihkan kewangan negeri daripada unsur riba juga termasuk dalam perkara mudah dari segi pendekatannya kerana kerajaan hanya perlu bertindak mengeluarkan semua simpanan tetap kerajaan daripada bank yang mengamalkan riba kepada bank yang tidak mengamalkan riba. Jadi langkah ini tidak memerlukan kos yang besar. Namun begitu dari aspek penerimaan terhadap tindakan itu, ia tidak semudah yang dinyatakan, kerana banyak pihak yang terlibat dengan urusan kewangan negeri merasa keberatan, memandangkan kerajaan akan kehilangan keuntungan/bunga yang diperolehi daripada simpanan tersebut.⁴⁹ Walaupun begitu, dengan ketegasan Menteri Besar maka pembaharuan tersebut dapat dilaksanakan sepenuhnya.

b) Solat Sebagai Instrumen Siasah

Sebenarnya kedudukan solat sebagai instrumen penting dalam kehidupan telah ditegaskan oleh al-Quran melalui ayat berikut ;

 وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

Surah al-Baqarah (2) : 45

Maksudnya; *Dan mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan jalan sabar dan mengerjakan sembahyang*

Allah S.W.T menjadikan solat sebagai mekanisme yang hebat untuk membantu manusia menyelesaikan berbagai persoalan hidup. Manusia perlu menggunakan solat untuk melicinkan hidup mereka.

Buku Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam, Kelantan Di bawah Kepimpinan Ulama' telah menyimpulkan bahawa kerajaan negeri telah memperkenalkan solat sebagai satu instrumen baru dalam pentadbiran. Penulis artikel "Solat sebagai Instrumen Pentadbiran" dalam buku tersebut membayangkan perkara ini sebagai suatu perubahan luar biasa dengan memuatkan berbagai fakta menarik tentang pendekatan tersebut.

Apabila timbul sesuatu masalah besar atau sesuatu hajat yang penting, maka Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz menggunakan solat hajat dan munajat sebagai instrumen pentadbiran. Solat hajat dijalankan secara beramai-ramai di kawasan terbuka seperti

⁴⁹ Nik Aziz Nik Mat, (1995), *op.cit*, h. x

stadium, padang dan sebagainya. Contohnya dalam krisis Pergau 1992, walaupun telah menemui jalan buntu melalui rundingan-rundingan antara Kerajaan Kelantan dengan kerajaan pusat, tetapi setelah usaha terakhir melalui solat hajat secara beramai-ramai, maka dengan pertolongan Allah, pihak kerajaan pusat berlembut dan bersedia menyelesaikannya, malah jumlah pampasan yang diberikan adalah melebihi daripada jumlah yang dituntut.⁵⁰ Tenaga Nasional yang mengendalikan pembinaan Empangan Pergau telah bersetuju untuk membayar pampasan berjumlah RM117 juta, iaitu lebih RM27 juta daripada jumlah yang dituntut.⁵¹

Instrumen solat hajat ini juga digunakan bagi menyelesaikan krisis perlembagaan yang melibatkan Baginda Sultan Kelantan di mana UMNO menuduh baginda Sultan tidak sah dan cuba menabalkan orang lain sebagai Sultan. Sebagai langkah mengelakkan berlakunya kekacauan, maka sehari sebelum perhimpunan yang dirancang UMNO, Kerajaan Kelantan telah mengadakan solat hajat. Perhimpunan UMNO pada pagi Jumaat 9 April 1993 itu gagal kerana tidak mendapat sambutan. Hanya kira-kira 200 orang sahaja yang hadir dan diikuti dengan hujan ribut menyebabkan mereka bersurai. Majlis pertabalan Raja Kelantan yang ditaja UMNO di Ketereh tersebut telah memberikan imej yang teruk kepada UMNO Kelantan sendiri.

Apabila UMNO mencadangkan perkataan Islam dibuang daripada parti politik, Tuan Guru Hj. Nik Abdul Aziz selaku Mursyidul Am PAS telah mengarahkan semua PAS negeri dan kawasan mengadakan solat hajat. Di peringkat Negeri Kelantan telah diadakan di Pondok Lepa Kadok pada 8 Disember 1994.

⁵⁰ Menurut buku *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, Krisis Pergau adalah berkaitan dengan isu pampasan tanah yang terlibat dalam projek Empangan Hidro Elektrik Pergau yang telah dimulakan sewaktu kerajaan BN Kelantan tahun 1989, yang berjumlah RM1.3 Billion. Apabila PAS memerintah Kelantan, kerajaan Pusat tidak mahu menunaikan permintaan Kerajaan Kelantan agar pampasan berjumlah RM420 juta dibayar dalam dua peringkat, iaitu bayaran saguhati sebanyak RM90 juta terlebih dahulu. Bakinya sebanyak RM330 juta dibayar secara beransur-ansur dalam tempoh 50 tahun. Kerajaan pusat mahu membayar dengan jumlah RM900 ribu sahaja.. Setelah menemui jalan buntu, Kerajaan Negeri menutup laluan ke Projek tersebut. Tetapi krisis itu berlarutan dan akhirnya Kerajaan Negeri menganjurkan solat hajat beramai-ramai di padang Kem Kijang Kota Bharu dengan MB sendiri menjadi imam. Setelah itu, berlakulah banyak perubahan di pihak pusat dalam menyelesaikan krisis itu. (h. 66-67)

⁵¹ *Buletin*, UPKNK, Keluaran Khas, April 1995, h. 7

Semasa krisis dengan S46 juga solat hajat beramai-ramai telah diadakan pada bulan Mei 1996 di padang SMU(A) Maahad Muhammadi. Begitu juga solat hajat untuk mengatasi gejala sosial yang semakin parah di kalangan remaja seluruh negara termasuk Kelantan. Ia diadakan pada 22 Julai 2000.

Pada 8 Mei 1998 Tuan Guru Nik Aziz telah menganjurkan solat Istisqa' memohon hujan apabila kemarau berpajangan. Ia dipimpin oleh Tuan Guru Haji Hasyim dari Pondok Pasir Tumbuh. Menurut laporan, selepas solat istisqa', orang ramai dapat melihat sekumpulan awan hitam berarak di langit dan selang beberapa hari hujan turun membasahi bumi Kelantan.⁵²

PROGRAM DAN AKTIVITI

Di antara produk pentadbiran Islam yang berjaya dihasilkan melalui politik Islam di Kelantan ialah:

- i. Penyelarasan undang-undang dan peraturan negeri dengan prinsip-prinsip Islam, Contohnya Pada 1 Januari 1992, kerajaan Negeri telah mengharamkan semua jenis permainan judi kepada semua kaum dan agama tanpa mengira jenis masyarakat dan kebudayaan mereka. Semua premis judi yang telah beroperasi semenjak Kerajaan BN diarah supaya ditutup. MB Kelantan dalam penjelasannya menyatakan bahawa pengharaman judi ini adalah selaras dengan prinsip semua agama, kepercayaan, adat atau kebudayaan yang tidak membolehkan unsur-unsur perjudian wujud dalam sistem kehidupan mereka, kerana terdapat unsur-unsur tipu daya, muslihat dan aniaya terhadap pihak lain dengan perbuatan judi⁵³. Dengan itu kerajaan negeri tidak lagi mengeluarkan lesen premis untuk kegiatan perjudian dan tempat-tempat yang menjadi punca maksiat⁵⁴. Pada tahun 1993 pihak berkuasa Negeri Kelantan menerusi MPKB tidak lagi memberi lesen kepada pengusaha kelab-kelab malam.
- ii. Penghapusan kegiatan pelacuran telah menyelamatkan masyarakat daripada kemungkaran yang menjadi faktor keruntuhan dan kehancuran umat terdahulu.

⁵² Drs. Zainuddin Awang Hamat & Saipul Bahrin Mohamed, "Solat Sebagai Instrumen Pentadbiran", dalam Dinsman (ed.) (2000) *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*. Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan, op.cit, h. 71

⁵³ Siri Fikrah YAB Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat, Asas Pentadbiran Islam, Siri 1 (1995), Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan. hal 5

⁵⁴ Perubahan-perubahan di Kelantan di Bawah Kepimpinan Ulama', Isu-isu Perkembangan Pentadbiran Kerajaan PAS Negeri Kelantan (1999), Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan, h. 7

- iii. Peningkatan aktiviti kebajikan termasuk wanita dan masyarakat bukan Islam, contohnya Kerajaan Negeri melaksanakan beberapa langkah bagi menjaga kebajikan golongan wanita, terutama dari segi maruah dan kepentingan mereka. Di antaranya Kerajaan Negeri tidak lagi membenarkan papan iklan yang memperagakan wanita yang mendedahkan aurat. Kerajaan Negeri juga menambah cuti bersalin selama 60 hari bermula 1 Mac 1991⁵⁵ dan mengeluarkan arahan terhadap kakitangan awam wanita supaya menutup aurat semasa waktu pejabat, tidak bersolek dan bergincu semasa di pejabat. Kerajaan Negeri telah memperkenalkan skim Takaful Kifalah bagi orang tua yang berumur 60 dan ke atas dengan menyediakan dana sumbangan apabila berlaku kematian. Begitu juga kebajikan ibu tunggal dipertingkatkan melalui skim Armalah.
- iv. Penambahan aktiviti dakwah⁵⁶ telah memantapkan lagi penghayatan Islam dalam masyarakat, contohnya program Membina Generasi Solat (MGS)⁵⁷. Peranan MPKB sangat besar dalam meningkatkan penghayatan Ramadhan melalui Program Solat Terawih di Dataran Stadium (sekarang dikenali sebagai Qaryah Ramadhan) dengan imam jemputan dari Mesir, disusuli dengan tazkirah terawih dan subuh, juga program berbuka puasa di dataran dan Masjid Baraah, termasuk juga bersahur. Ia telah menarik peserta yang sangat besar jumlahnya, termasuk dari luar Kelantan. Unit Dakwah Halaqat melalui 2653 guru al-Quran berjaya mengadakan majlis Khatam al-Quran di 14 kawasan pada setiap tahun yang menarik penyertaan sekitar 300 orang. Ini bererti seramai 4200 orang berjaya menamatkan pengajian al-Quran setahun.
- v. Pengukuhan ekonomi dan pertumbuhannya dalam pentadbiran, bagi menjamin kehidupan masyarakat.
- vi. Penonjolan imej bersih dalam pentadbiran, di mana tiada kes-kes rasuah dan pecah amanah dan penyelewengan yang direkodkan.
- vii. Peningkatan kawalan terhadap aktiviti yang mendorong kepada maksiat dan jenayah, contohnya Kerajaan Negeri juga telah

⁵⁵ Kerajaan Negeri Kelantan, Pekeliling Perkhidmatan Bilangan 2 Tahun 1991, Pindaan Kelayakan Cuti Bersalin Bagi Pegawai/Kakitangan Wanita Kerajaan Negeri Di Bawah Perintah-Perintah Am 25 Dan 26 Bab C, Bertarikh 12 Mac 1991.

⁵⁶ Melalui Unit Dakwah Halaqat, setiap DUN mengadakan 10 kali program Tadarus al-Quran sepanjang Ramadhan. Peserta yang hadir dianggarkan 100 orang. Jadi program Tadarus telah menarik penyertaan sebanyak 45,000 peserta setahun. Pihak MPKB pula telah memperkenalkan peraturan Solat berjamaah di pasar malam dengan menghentikan sementara aktiviti pasar malam pada permulaan waktu Maghrib.

⁵⁷ Bermula dengan Kursus Bulan Sembahyang bagi melatih peserta kanak-kanak, remaja dan dewasa menunaikan ibadat solat dengan sempurna, melibatkan semua kawasan Ia diikuti dengan Program Membina Generasi Solat yang telah berjalan di 66 buah masjid untuk golongan kanak-kanak

memperkenalkan peraturan baru kedai gunting bagi mengelakkan berlakunya kegiatan maksiat, seperti pelacuran, minum arak dan sebagainya.

- viii. Penyediaan sistem perundangan Islam iaitu Kerajaan Negeri Kelantan telah berjaya menggubal satu undang-undang yang diberi nama Enakmen Kanun Jenayah Syariah (II) 1993. Undang-undang tersebut telah diluluskan oleh Dewan Undangan Negeri Kelantan yang merupakan manifestasi kepada hasrat kerajaan untuk meletakkan undang-undang Islam atau hukum hudud sebagai perundangan negeri.⁵⁸ Undang-undang ini tidak dapat dijalankan kerana dihalang oleh Kerajaan Pusat di bawah Perdana Menteri Tun Dr Mahathir Mohamad.
- ix. Pengukuhan sistem pendidikan Islam, penambahan pusat pengajian Islam dan juga sains telah meningkatkan ilmu pengetahuan masyarakat. Kemampuan kewangan Yayasan Islam Kelantan dipertingkatkan, sekolah Tahfiz dan Tahfiz Sains diwujudkan. Ia mendapat sambutan yang sangat hebat dari masyarakat Islam termasuk dari luar Kelantan. Bangunan sekolah ditambah untuk menampung limpahan pelajar ke sekolah YIK. Aliran Sains tulen diperkenalkan di Maahad Muhammadi. Serentak dengan itu skim perkhidmatan guru dipertingkatkan, malah elaun persaraan pun dinaikkan.
- x. Hasilnya pelajar Yik dapat menyambung pengajian dalam berbagai bidang di semua pusat pengajian tempatan dan luar negara dalam jurusan pengajian Islam seperti Jordan Mesir, Maghribi, Arab Saudi, Sudan, Yaman, Syria, Kuwait, Indonesia dan lain-lain. Lulusan sekolah YIK juga dapat menyambung pengajian dalam bidang perubatan di Jerman, Mesir, Kanada, Ireland, Jordan dan Australia⁵⁹. Bekas-bekas pelajar sekolah YIK diterima dalam berbagai pasaran pekerjaan, samada kerajaan atau swasta.
- xi. Penyelarasan aktiviti kebudayaan dan kesenian dengan prinsip-prinsip Islam contohnya meluluskan Garis Panduan Persembahan Kebudayaan (hiburan) di Negeri Kelantan seperti menghapuskan mana-mana kesenian yang bersifat pemujaan seperti Menora, Mak Yong, Main Puteri, Selampit, Wayang Kulit⁶⁰ Tinju Siam dan Pelaga Binatang. Adapun Dikir Barat yang tidak melibatkan percampuran

⁵⁸ Sila lihat Kanun Acara Jenayah Syariah 11 (1998) Kelantan.

⁵⁹ Sumber Yayasan Islam Kelantan, *Suara YIK*, YIK., Bil 7/99, h. 6.

⁶⁰ Pada 23 Mac 2003, Kerajaan Negeri membenarkan pertunjukan wayang kulit versi baru yang tidak melibatkan unsur-unsur pemujaan, patung menyerupai benda-benda bernyawa dan jalan cerita yang karut marut. Wayang versi baru itu telah diubahsuai oleh Dewan Bahasa Dan Pustaka Wilayah Timur. Ia juga dinamakan sebagai Wayang Dewan.

antara lelaki dan perempuan serta tidak mengandungi kata-kata lucu, mencela, maki hamun, unsur-unsur syirik dan fitnah adalah dibenarkan⁶¹.

- xii. Penyelarasan aktiviti kewangan dan ekonomi dengan prinsip-prinsip Islam, contohnya memindahkan simpanan tetap Kerajaan Negeri dari bank yang mengamalkan sistem konvensional (Bank Bumiputra Malaysia Berhad yang mengandungi unsur riba) ke Bank Islam Malaysia Berhad.⁶² Melaksanakan Sistem Gadaian Islam (*al-Rahn*) mulai tahun 1992 dan mengarahkan semua pajak gadaian yang beroperasi menggunakan kaedah riba ditukar kepada sistem Islam mulai tahun 1993. Badan yang bertanggungjawab menguruskan sistem *al-rah*n ialah Permodalan Kelantan Berhad (PKB). Sistem ini kemudiannya ditiru dan diterima pakai oleh Yayasan Pembangunan Islam Malaysia dan Bank Rakyat⁶³.

HUBUNGAN POLITIK ISLAM DENGAN MASYARAKAT.

Melalui pakej politik Islam yang agak menyeluruh, kita dapati berbagai kesan positif telah berlaku keatas masyarakat, antaranya:

i. Pendekatan Politik Islam Dapat Memenuhi Kehendak dan Cita Rasa Masyarakat

Daripada perbincangan di atas didapati secara keseluruhannya falsafah politik Islam "Membangun Bersama Islam" merupakan asas penting dalam menentukan halatuju pentadbiran. Berbagai program dirancang untuk menjayakan misi dan falsafah baru tersebut. Ia telah berjaya melahirkan banyak **produk pentadbiran Islam dalam dimensi baru yang dapat memenuhi kehendak dan cita rasa masyarakat zaman sekarang, terutamanya produk keislaman dan kebajikan**. Apabila masyarakat boleh menerima dan masuk hati dengan berbagai produk pentadbiran tersebut, maka ia telah mengikat sokongan dan simpati mereka kepada kerajaan yang ada. Inilah adalah satu rahsia di sebalik pendekatan politik Islam yang dapat memantapkan sokongan masyarakat. Masyarakat

⁶¹ Sila lihat cadangan garis panduan persembahan kebudayaan (hiburan) di Negeri Kelantan. Pekeliling Am Negeri Bilangan 4 Tahun 2003, Garis Panduan Kawalan Hiburan 2003, bertarikh:23 Oktober 2003, Sekarang ini Kerajaan Negeri telah membenarkan permainan wayang kulit yang tidak ada unsur pemujaan dan membawa cerita masyarakat untuk pengajaran

⁶² Perubahan-perubahan di Kelantan di Bawah Kepimpinan Ulama', Isu-isu Perkembangan Pentadbiran Kerajaan PAS Negeri Kelantan (1999), Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan, *op.cit.* h. 10

⁶³ *Ibid.*, h. 16.

percaya terhadap konsep keberkatan dalam amalan politik Islam yang berpegang teguh kepada Syariah Islam dan menonjolkan kepimpinan ulama yang bertaraf tok guru itu. Bukan setakat masyarakat percaya begitu, tetapi Kerajaan Negeri sendiri sangat mengakui dan menerima konsep keberkatan dalam pentadbiran berpandukan firman Allah yang bermaksud: Sekiranya penduduk negeri itu beriman dan bertakwa, nescaya akan dibuka segala jenis berkat dari langit dan bumi.

Elemen berkat ini dikira faktor penting yang membantu kemajuan, kesejahteraan, keharmonian, kejayaan polisi, kejayaan mengatasi gejala dan krisis yang menimpa, mendapat penghormatan luar dan sebagainya. Sebaliknya Kerajaan percaya tanpa keberkatan dan restu ilahi, maka segala kerja pentadbiran tidak berjaya dan menimbulkan keburukan. Oleh itu Kerajaan Kelantan telah merangka berbagai pendekatan yang dapat memenuhi kehendak dan restu Allah Taala dalam semua kegiatan pentadbiran sebagaimana yang dapat dilihat dalam program dakwah dan pembangunan insan serta penghapusan program mungkar dan maksiat.

Masyarakat sentiasa menanti-nanti kehadiran Islam dalam kerajaan mereka. Mereka menerima dan mendokong setiap pembaharuan yang berunsurkan Islam yang dilaksanakan oleh Kerajaan Negeri semenjak 1990 hingga sekarang, malah tidak pula menampakkan kejemuan mereka terhadap produk keislaman yang ditawarkan kepada mereka oleh Kerajaan. Mereka sentiasa terbuka membeli hasil dan produk tersebut dengan penuh semangat dan ghairah sebagaimana yang dapat disaksikan melalui sokongan dan kehadiran mereka dalam setiap perhimpunan yang dianjurkan oleh Kerajaan Negeri atau parti mereka sendiri.

ii. Mengubah Persepsi buruk terhadap kemampuan Islam dalam pentadbiran

Apabila Tuan Guru Nik Aziz memegang jawatan Menteri Besar, beliau dengan tegas menjadikan al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber pentadbiran. Beliau berkata bahawa beliau adalah memikul amanah untuk melaksanakan apa yang Allah Taala suruh dan apa yang Nabi Muhammad s.a.w ajarkan. Manakala dalam perkara baru yang memerlukan ijtihad, maka beliau menggunakan kaedah ijtihad untuk menyelesaikan perkara tersebut. Apa yang terjadi selepas itu ialah tidak ada huru hara yang berlaku, kegagalan ekonomi, penyelewengan, perbalahan kaum dan agama, sebaliknya wujudnya keharmonian, perkembangan ekonomi dengan penglibatan golongan pelabur yang sanggup menjalankan aktiviti perniagaan besar, tambahan pula banyaknya peningkatan aktiviti dakwah dan kebajikan masyarakat dari masa ke semasa. Hal ini telah membuka

pandangan positif masyarakat terhadap kebaikan dan kemampuan Islam dalam pentadbiran yang bergantung sepenuhnya kepada al-Quran, al-Sunnah dan ijtihad.

Mohd Sayuti Omar lebih cenderung melihat pembaharuan Islam yang diperkenalkan oleh masyarakat Kelantan mendatangkan faedah besar kepada rakyat Kelantan dari segi sikap dan pemikiran, terutamanya apabila banyak kelompok masyarakat telah membuang terus fahaman dan pegangan sekular yang memisahkan antara agama dan politik.⁶⁴

iii. Membentuk Pemikiran positif terhadap ulama sebagai peneraju Kerajaan

Semasa membincangkan tentang kepimpinan Nik Aziz, telah dinyatakan bahawa beliau telah berjaya mengubah persepsi buruk terhadap kepimpinan Ulama dalam kerajaan. Banyak pihak dari awal lagi telah memperlekeh kepimpinan ulama kerana dianggap tidak tahu mengurus pentadbiran. Mereka berkata kerajaan Nik Aziz akan jatuh dalam masa tiga bulan. Ada pula yang hanya memberi tempoh hayat selama setahun. Begitulah ganas dan seriusnya persepsi buruk setengah pihak terhadap kewibawaan ulama dalam pentadbiran. Namun begitu segala tuduhan itu tidak benar, sebaliknya satu perubahan besar berlaku dalam lanskap politik Malaysia di mana Kepimpinan Nik Aziz telah bertahan sekian lama dengan rekod-rekod pembaharuan dan bersih. Akhirnya membuka mata masyarakat bahawa ulama sebenarnya golongan yang berwibawa dalam pentadbiran kerajaan

iv. Mencetus sikap baru golongan bukan Islam terhadap kebaikan Politik Islam

Orang bukan Islam dilihat tidak fobia dengan terma politik Islam. Beberapa pemimpin DAP mengambil sikap lunak terhadap pengajaran Islam dengan menyebut ayat al-Quran dan mengungkapkan kebaikan Islam terutamanya aspek keadilan yang dibawa oleh Islam terhadap bukan Islam, di pentas ceramah dan pidato sehingga mencetus isu dan polimik di kalangan beberapa pihak. Perkembangan ini dikira positif kerana pemimpin bukan Islam itu bukan mencemuh Islam, tetapi menghargainya. Sepatutnya mereka terus dibimbing untuk menghargai Islam dengan cara yang lebih mantap. Ada pula yang datang ke Masjid untuk menyampaikan bantuan sehingga mengundang kecaman dari beberapa pihak yang kepanasan dalam politik.

⁶⁴ Mohd Sayuti Omar (1991), *Kelantan Selepas Pantang*, op.cit, h. 115

Satu aspek terpenting dalam politik Islam ialah jaminan keadilan. Ia bermaksud melaksanakan tanggungjawab mengikut peraturan hak dan menjamin hak-hak tersebut dengan penuh kesaksamaan di kalangan seluruh lapisan masyarakat, tanpa penindasan, pilih kasih, kezaliman, atau merampas hak pihak tertentu secara kejam, atau memberi sesuatu kepada pihak yang tidak berhak menerimanya dan sebagainya. Perkara ini telah menjadi **tanggungjawab utama** politik Islam di Kelantan. Contohnya melantik orang bukan Islam sebagai ahli majlis perbandaran dan ahli majlis daerah.⁶⁵, melantik orang bukan Islam sebagai penghulu tanpa mukim, menggezet rumah ibadat Budha dan tanah perkuburan mereka.

Dalam perkembangan politik semasa, DAP telah bersedia membuka pintu kerjasama dengan PAS yang terang-terang mendokong Islam. Kalau mereka masih curiga, sudah tentu perkara kerjasama seperti itu tidak berlaku sebagaimana halnya sebelum terbitnya mutiara Islam di Kelantan sejak 20 tahun lalu yang memberikan sinaran hijau kepada masyarakat di Malaysia.

v. Membentuk persepsi baru bahawa wanita bukan alat ekonomi dan perniagaan

Politik Islam Kelantan mengambil langkah menyelamatkan kedudukan dan peranan wanita daripada menjadi alat dan eksploitasi ekonomi kapitalis dan pendokongnya. Ia satu kerja berat, tetapi sangat mulia di sisi Islam kerana mendokong misi kemanusiaan sejagat di mana wanita adalah satu entiti tamaddun dunia yang sangat besar dan penting. Bila runtuhnya entiti ini, maka ranaplah keindahan dan keharmonian alam ini sebenarnya.

Dengan itu kerajaan Kelantan telah melaksanakan berbagai program penjagaan dan pembelaan wanita terutamanya menyelamatkan maruah wanita daripada dieksploitasi oleh golongan sekular yang mencari keuntungan mudah di atas kelemahan wanita, sebagaimana yang telah dinyatakan dalam aktiviti kerajaan sebelum ini. Penjagaan wanita sudah tentu akan membawa kesan yang baik kepada institusi keluarga, masyarakat dan negara, malah menjamin keutuhan Agama Islam.

vi. Mendorong Barisan Nasional menghijaukan beberapa sudut landskap politik

⁶⁵ Kecuali jawatan politik yang melibatkan dasar Negara secara langsung dan mutlak.

Pada zaman kekuasaan Dr. Mahathir, beliau mengambil beberapa langkah politik dan pentadbiran yang menggunakan nama Islam iaitu Islamisasi dalam urusan kewangan sehingga tertubuhnya Bank Islam dan dari situ berkembanglah amalan ekonomi dan kewangan Islam dalam bank-bank kapitalis. Ramai penganalisis politik mengulas perkembangan itu sebagai kesan dan pengaruh politik Islam Kelantan yang membawa slogan Membangun Bersama Islam. Ketika Abdullah Badawi menjadi PM, agenda Islam yang baru pula diperkenalkan iaitu Islam Hadhari yang menggarapkan prinsip-prinsip Islam dalam urusan pentadbiran dan kemasyarakatan, tetapi tidak melibakan sector prundangan dan mahkamah. Perkembangan ini juga dilihat ada kaitannya dengan gelombang politik Islam di Kelantan yang telah meningkatkan kelajuannya dalam berbagai sektor sehinggalah kepada bidang perundangan yang tidak berani disentuh oleh kerajaan Pusat sendiri.

vii. Memperkasakan amalan Islam dalam perbankan dan skim gadaian Islam

Tindakan Tuan Guru Nik Aziz memindahkan simpanan tetap kerajaan negeri ke dalam bank Islam yang tidak mengamalkan riba menjadi satu pencetus yang besar kepada perubahan dan peningkatan amalan ekonomi Islam di bank konvensional sehingga mereka melihat perkembangan itu sebagai sesuatu yang menguntungkan perniagaan mereka. Akhirnya merencanakan aktiviti ekonomi yang menggunakan skema Islam. Begitu juga langkah kerajaan Kelantan memperkenalkan skim pajak gadaian Islam (al-Rahn) telah mendapat sambutan yang hebat dari masyarakat Islam dan bukan Islam. Perkembangan yang memberangsangkan ini telah dianggap oleh beberapa penganalisis sebagai faktor yang mendorong beberapa pihak lain (seperti YAPIM) mengambil sikap positif dan menjalankan skim tersebut sebagai alternatif kepada skim pajak gadaian sekular.

viii. Menyuburkan minat golongan bukan Islam untuk mengenali Ajaran Islam

Satu dimensi baru yang berlaku ialah ramai orang bukan Islam mula bertanya tentang kebaikan Islam di mana pemimpin-pemimpin agama di Malaysia telah mengadakan beberapa kali dialog dengan Tuan Guru Nik Aziz. Ada yang datang bertemu Nik Aziz untuk mendengar penjelasan beliau tentang Islam.

ix. Meningkatkan propaganda negatif oleh pihak lain

Satu perkara yang tidak menjadi rahsia lagi ialah perkembangan politik Islam di Kelantan telah mendapat perhatian khusus oleh setengah pihak sehingga menonjolkan berbagai-bagai isu-isu tentang Kelantan melalui media elektronik dan media cetak secara berterusan, dengan harapan masyarakat akan menolak politik Islam tersebut dalam pilihanraya.

x. Meningkatkan kefahaman masyarakat terhadap misi sebenar Solat yang sangat agung dalam kehidupan

Kerajaan Negeri di bawah pimpinan Dato Nik Aziz menyatakan bahawa angkara musuh adalah satu ujian daripada Allah Taala. Untuk menghapuskan angkara tersebut kita perlu memohon pertolongan dan bantuan daripada Allah Taala sendiri.⁶⁶ Pendekatan ini merupakan suatu yang unik dan menarik dalam perkembangan politik semasa kerana melalui usaha tersebut, sejarah politik Kelantan telah menyaksikan beberapa krisis yang begitu serius dan genting telah dapat diatasi dengan baik, sekaligus mendatangkan kebaikan kepada semua pihak. Malah Kerajaan Negeri telah menunjukkan keyakinan yang amat tinggi kerana instrument solat ini bertepatan dengan saranan al-Quran dan Nabi s.a.w sendiri. Kerajaan Negeri juga telah beberapa kali menganjurkan solat hajat dan munajat pada waktu malam dengan mengadakan solat tahajjud, witr, solat hajat dan munajat seterusnya menunaikan solat subuh dan disudahi dengan tazkirah. Program tersebut telah dilakukan secara berjamaah dengan penyertaan yang memberangsangkan. Ini membayangkan bahawa masyarakat telah berada di atas landasan dan misi yang ingin dibawa oleh Kerajaan. Inilah satu rahsia besar kejayaan sebuah kerajaan apabila berjaya membawa rakyat berada di atas landasan yang ditetapkan oleh Kerajaan. Pada ketika itu rakyat akan memberikan sepenuh komitmen dan kerjasama mereka kepada kerajaan tersebut. Perkara ini adalah satu pencapaian yang baik di dalam pentadbiran Kerajaan Kelantan. Pengisian roh Islam dan nilai keagamaan memainkan peranan yang amat penting kerana ia dapat mengikat kepercayaan dan keyakinan rakyat kepada wawasan Kerajaan yang memerintah. Kepimpinan Islam di Kelantan agak berjaya melakukan misi ini dalam tempoh pemerintahan mereka di Kelantan.

xi. Menarik pelancong yang ramai untuk menikmati persekitaran Islam, terutama pada bulan Ramadhan.

⁶⁶ Drs. Zainuddin Awang Hamat (2000) "Sepuluh Tahun Memerintah Minda Manusia" dalam Dismar (edit) Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam, Kota Bharu, Pusat Kajian Strategik, op.cit, h. 7

Pihak Kerajaan Kelantan menganggap kedatangan pengunjung dari luar Kelantan pada musim Ramadhan ialah kerana adanya kelainan dari segi pengajuran program dan penghayatan yang besar terhadap Ramadhan al-Mubarak. Mereka ingin mendapatkan pengalaman beribadat yang lebih baik dalam suasana penghayatan Ramadhan yang lebih meriah di Kelantan. Sebahagian yang lain pula datang dari luar Kelantan mengambil cuti beberapa hari untuk mengikuti dari dekat perkembangan politik, di samping mengambil kesempatan mendalami ilmu dan pengajian di sana.⁶⁷

PENUTUP

Politik Islam mampu membawa satu dimensi yang kuat terhadap masyarakat dan anutan mereka sekiranya ia diterajui oleh golongan ulama yang berwibawa yang tidak menjadi hamba abdi kepada dunia dan kepentingan diri. Inilah intipati politik Islam yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w yang berjaya merubah landskap dunia menjadi bertamadun dan sejahtera.

BIBLIOGRAFI

Abd al-Malik bin Abd. Allah Al-Juwainiy (t.t), *Ghiyath al-Umam fi Iltiyath al-Zolam*, Iskandariah: Dar al-Dakwah

Ahmad Rupaai B. Mamat (1996), Perkembangan Umat Islam di Negeri Kelantan Selepas Merdeka: Kajian dari Aspek Politik dan Kepimpinan, *Tesis Sarjana*, Universiti Kebangsaan Malaysia

al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (1986), *Sahih al-Bukhari*, Kaherah: Dar al-Rayyan

Al-Haithami, Syihabuddin Ahmad Ibn Hajar (t.t), *Tuhfah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Fikr

Al-Juwaini, Abu al-Maali Abd al-Malik Ibn Abdullah (t.t), *Ghiyath al-Umam fi Tayyath al-Zolam*, Iskandariah: Dar al-Dakwah

Al-Kayali, Abd al-Wahhab (1980), *Mausu'ah al-Siyasah*, Beirut: al-

⁶⁷ Tarmizi Mohd Jam dan Md. Nadzir Jusoh (1995) Tuan Guru Datuk Nik Abdul Aziz Nik Mat, Kelantan Agenda Baru Untuk Umat Islam. Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, op, cit, h. 14 -15.

Muassasah al-Arabiyyah wa al-Dirasat wa al-Nasyr

Al-Mawardi, Abu al-Hassan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah

Al-Qalqasyandi, Ahmad Ibn Abdullah (t.t), *Ma’athir al-Inafah fi Maalim al-Khilafah*, Beirut: Alam al-Kutub

al-Ramliy, Muhammad Ibn Abi al-ÑAbbas (1984), *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Fikr

Badan Perhubungan PAS Negeri Kelantan (1999), *Program PAS Negeri Kelantan, Pilihanraya Umum 1999*. Perniagaan Fajar Hijrah

Buletin, UPKNK, Bil 39, November/Disember 1993

Buletin, UPKNK, Keluaran Khas, April 1995

Buletin, UPKNK, Keluaran Khas, Februari 1995

Buletin, UPKNK, Bil. Keluaran Khas, April 1995

Buletin, UPKNK, Bil. 80, Mac 1998

Drs. Zainuddin Awang Hamat & Saipul Bahrin Mohamed, "Solat Sebagai Instrumen Pentadbiran", dalam Dinsman (ed) (2000) *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan.

Drs. Zainuddin Awang Hamat, "Bagaimana Kelantan Memilih Kerajaan" dalam Dinsman (ed) (2000), *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan,

Drs. Zainuddin Awang Hamat, "Sepuluh Tahun Memerintah Minda Manusia" dalam Dinsman (ed) (2000), *Sepuluh Tahun Membangun Bersama Islam*, Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan.

Hassan Harun (1999), *Kelantan Rakyat Dinamik, Negeri Semakin Ketinggalan*, Kuala Lumpur; DD Mediaconsult Sdn Bhd

Hj Mohd Daud, Hj. Wan Jamil Wan Mahmood, Ramli Abdul Halim (2000), *Status Kelantan Pasti Berubah*, Urusetia Penerangan Kerajaan

Negeri Kelantan (UPKNK)

Ibn al-Azraq (t.t), *Bada'i` al-Silk fi Tabai` al-Malik*, Tunis

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman (1984), *al-Muqaddimah*, Beirut: Dar al-Fikr

Mohd Sayuti B. Omar (1991), *Kelantan Selepas Pantang*, Kuala Lumpur: Tinta Merah

Mohd. Rasyid Rida (1988), *al-Khilafah*, Kaherah: Al-Zahra' li al l'lam al-'Arabiy

Muhammad B. Hj Husain (1999), *Perubahan dan Cabaran Kerajaan Angkatan di Kelantan, Kertas Kerja, Majlis Perhimpunan Unit Dakwah Halaqat dan Penghulu Peringkat Negeri Kelantan*

Nik Aziz Nik Mat (1995), *Islam Boleh*, Maahad ad-Dakwah wal-Imamah

Siri Fikrah YAB Tuan Guru Hj Nik Abdul Aziz Nik Mat, Asas Pentadbiran Islam, siri 1 (1995), Pusat Kajian Strategik Negeri Kelantan.

Suara YIK, YIK, Bil 7/99

Tarmizi B. Mohd Jam dan Mohd Nadzir B. Jusoh (1995), *Tuan Guru Nik Abdul Aziz B. Nik Mat, Kelantan Agenda Baru Umat Islam*, Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishers

Tarmizi Mohd Jam dan Md. Nadzir Jusoh (1995), *Tuan Guru Datuk Nik Abdul Aziz Nik Mat, Kelantan Agenda Baru Untuk Umat Islam*, Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing

Unit Perancang Ekonomi Negeri, "Konsep Membangun Bersama Islam Dalam Pentadbiran Kerajaan Negeri", (Kertas Kerja, Majlis Perhimpunan Unit Dakwah Halaqah & Penghulu Peringkat Negeri Kelantan, pada 24 April 1996

Wan Ismail Bin Wan Jusoh (1999), *Koleksi Ucapan Rasmi YAB Tuan Guru Nik Abdul Aziz Nik Mat, Menteri Besar Kelantan*, Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn Bhd

Wan Ismail bin Wan Jusoh (1999), *Koleksi Ucapan Rasmi YAB Tuan Guru Dato' Haji Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Mat Menteri Besar Kelantan*, Kota Bharu: Dian Darulnaim Sdn Bhd

Analisis Pengaruh Politik Islam Terhadap Pembaharuan Hukum Pada Zaman Khalifah Umar Ibn al-Khattab

*Shukeri Mohamad**

*Mohamad Azrien Mohamed Adnan***

*Zamri Ghazali****

Abstrak

Sejarah perkembangan politik Islam yang bermula pada zaman Rasulullah SAW telah melakukan lonjakan yang sangat hebat pada zaman Khulafa al-Rasyidin, terutamanya ketika Sayyidina Umar memegang jawatan khalifah. Di antara lonjakan yang menarik ialah pembaharuan hukum dan undang-undang yang telah dicetuskan melalui sistem politik Islam yang melibatkan sektor ibadat, muamalat, kekeluargaan, pentadbiran dan sebagainya. Ia sekaligus meningkatkan kekuatan ummah dan negara. Persoalan ini sangat menarik untuk dibincangkan di dalam kertas kerja ini bagi mengetahui bagaimana hubungan antara polisi kerajaan dengan pembaharuan hukum dan undang-undang, serta bagaimana proses yang dijalankan bagi menguruskan pembaharuan tersebut. Dengan ini diharapkan perbincangan ini dapat menonjolkan dinamisme sistem politik Islam dalam pembangunan hukum dan kesejahteraan ummah.

Abstract

The history of Islamic political development which began in the Prophet's age had great activities in the days of Khulafa al-Rasyidin, especially in the age of Caliph of Umar. One of the interesting activities is the reformation of the rules and laws that have been blazed by Islamic politic system involving the worship, jurisprudence, families, administration and so on. It would raise the strength of community and country. This question is very interesting to be discussed in this paper to find out the relationship between government policy and the reformation of rules and laws, and how the process for dealing

* Shukeri Mohamad, PhD, Profesor Madya di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

** Mohamad Azrien Mohamed Adnan, MEd, Guru Bahasa Kanan di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

*** Zamri Ghazali, Guru Bahasa di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya Nilam Puri

with these reforms. It is hoped that this discussion will highlight the dynamism of the Islamic political system in the development of law and the wellbeing of the community.

PENGENALAN

Persoalan politik Islam sebagai agen perubahan merupakan satu isu menarik dan sentiasa segar. Ia dibincangkan dalam penulisan dan forum-forum kerana jangkauan politik Islam bukan setakat menyentuh alam zahir, tetapi melangkaui nilai-nilai abstrak yang sangat mendalam seperti keberkatan, kedamaian, rahmat dan sebagainya. Pernah diriwayatkan bahawa apabila Umar Abdul Aziz dilantik menjadi Khalifah dan beliau menegakkan keadilan sepenuhnya, maka serigala/anjing tidak menyerang kambing-kambing yang dipelihara oleh penternak-penternak, malah digambarkan dalam riwayat tersebut bagaimana serigala hidup berkeliaran bersama biri-biri dan kambing, iaitu suatu suasana yang menghairankan masyarakat. Maka tahulah mereka bahawa seorang khalifah yang adil sedang memimpin negara.¹

Bagi politik sekular, apa yang mereka telah capai memang dilihat hebat dari segi fizikal, namun begitu biasanya ia menjadi penyebab kepada keruntuhan nilai manusiawi, kerana mengabaikan unsur dan elemen adab, akhlak dan nilai-nilai yang baik-baik, terutamanya apabila ia bertembung dengan kepentingan golongan penguasa yang rakus dan zalim. Dalam konteks politik Islam, perbincangan selalu dimulakan dengan siasah/politik yang dibawa oleh Rasulullah SAW di Madinah dan Mekah. Ternyata politik Nabi SAW telah menjadi agen perubahan yang sangat luar biasa dan dikagumi dalam membentuk nilai hidup mulia dan tamaddun yang unggul sebagaimana yang diakui oleh sarjan Islam dan Barat. Apabila kepimpinan Negara Islam itu diterajui oleh Khalifah Rasyidin, peranannya semakin jelas. Melalui kertas ini satu penelitian akan dibuat ke atas penghayatan politik Islam pada zaman khalifah Umar ibn al-Khattab dan pengaruhnya terhadap perkembangan hukum Islam dalam berbagai bidang kehidupan, memandangkan pada era beliau terdapat satu senarai rekod pembaharuan hukum yang sangat banyak dan menarik.

KONSEP POLITIK ISLAM SECARA RINGKAS

Konsep politik dalam tamaddun Islam merujuk kepada sistem yang digunakan untuk mengendalikan kerajaan atau negara. Ia berpaksikan dasar-dasar yang digariskan oleh al-Quran dan al-Sunnah. Di antara dasar atau prinsip utamanya ialah prinsip keadilan, prinsip syura, prinsip ketuanan

¹ Lihat al-Sayuti (t.t), *Tarikh al-Khulafa'*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 216 dan seterusnya.

Syariah dan lain-lain lagi. Orang yang mula-mula menggarapkan pelaksanaan sistem pemerintahan tersebut ialah Nabi Muhammad SAW. Sistem tersebut telah diteruskan pelaksanaannya oleh para khalifah selepas Rasulullah SAW dengan berbagai bentuk dan gaya.

Segala aktiviti kerajaan tersebut telah ditulis dan dibahaskan oleh para ulama dan sarjana Islam mengikut kecenderungan masing-masing, termasuk juga yang memberikan komentar, keritikan dan juga cadangan. Dari situ munculnya beberapa istilah ilmiah yang berkait dengan sistem pemerintahan Islam seperti falsafah politik Islam, pemikiran politik Islam, teori politik Islam, sistem politik Islam, siasah syar'iyah dan sebagainya. Istilah-istilah tersebut akhirnya membentuk konsep pengajian politik Islam yang lebih luas.² Namun begitu kita boleh melihat perkembangan istilah tersebut dalam dua dimensi berikut:

Pertama: Pemikiran dan Teori

Ia membicarakan aspek falsafah, pemikiran dan teori-teori yang berkaitan dengan pemerintahan Islam, antaranya:

i. Pemikiran Politik Islam³

Ia bermaksud apa saja tanggapan yang ada dalam fikiran seseorang sarjana dan tafsiran-tafsirannya terhadap sesuatu yang berlaku dalam sistem politik atau apa yang sepatutnya berlaku dalam sistem tersebut. Ia juga menyentuh aspek pegangan politik seperti prinsip kebebasan, keadilan dan sebagainya.

ii. Teori Politik Islam⁴

Ia bermaksud rumusan pemikiran yang mendalam dan komprehensif tentang pengalaman politik Islam/pemerintahan Islam atau realiti politik semasa, bersandarkan panduan wahyu atau prinsip /dasar Islam. Walaupun rumusan/gagasan tersebut dicetus dan dilahirkan oleh para sarjana dengan melihat kepada suasana persekitaran semasa yang

² Nizam Mahmood Barakat (1985), *Muqaddimah fi al-Fikr al-Siyasi*, Riyadh; Dar Alam al-Kutub, h.16, lihat juga al-Rais, Dhiya' al-Din (1976), *al-Nazariyyat al-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, Kaherah; Dar al-Turath, h.15

³ Ada juga yang menjadikan Pemikiran Politik sebagai kerangka induk pengajian politik kerana katanya pengajian itu biasanya bermula dari hal-hal berkaitan dengan pemikiran. Dengan itu mereka membahagikan pengajian pemikiran politik ini kepada dua cabang iaitu: Pertama: Sejarah Pemikiran Politik dan Kedua: Teori Politik.

⁴ Ada yang menambah satu bidang lagi iaitu Falsafah Politik Islam dengan maksud gagasan pemikiran Politik yang bertunjangkan kepercayaan (aqidah Islamiyyah) dan matlamat yang ideal bagi sebuah negara.

melengkongi kehidupan politik (prinsip/dasar dan sebagainya) dengan tujuan untuk menjayakan sesuatu idealisme yang digariskan, namun begitu perkara yang pokok ialah menghasilkan berbagai kesimpulan dan teori yang berwibawa untuk diketengahkan.

Secara ringkas teori politik Islam merupakan hasil pemikiran yang jitu yang berasas kepada sumber wahyu, serta pengalaman negara Islam melaksanakan dasar politik Islam atau pengalaman menjalankan pendekatan tertentu atau pengalaman daripada peristiwa penting serta analisa terhadap perjalanan politik yang dibuat oleh para ulama dan sarjana. Ia juga meliputi cadangan yang dikemukakan untuk menjawab persoalan yang berlaku.

Kedua: Sistem dan Pelaksanaannya

Ia membicarakan tentang sistem politik Islam, institusi politik, metode perlaksanaannya dan dasar luar negara. Disamping itu bahagian kedua ini juga membicarakan tentang parti politik dan pertubuhan bukan politik dan aspek-aspek teknikal.

i. Sistem Politik Islam:

Ia bermaksud himpunan prinsip, peraturan, kaedah, cara-cara dan garis panduan yang menjadi landasan kepada para pemimpin/kerajaan menjalankan segala urusan pemerintahan negara, seperti sistem pemilihan khalifah/pemimpin, bidang tugas kementerian dan kabinet (institusi politik), dasar luar negara dan lain-lain lagi. Dengan sistem politik itu kerajaan dapat menentukan hala tuju negara dan masyarakat ke arah kemajuan dan kejayaan yang sebenar, sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam.

ii. Siyasah Syar'iyah:

Ia bermaksud metode kerajaan/pemimpin dalam menjalankan sistem pentadbiran awam negara Islam supaya menepati kehendak Islam dan dapat memenuhi kepentingan rakyat, seperti polisi pentadbiran, polisi kewangan, polisi pembangunan, polisi pendidikan, polisi wanita, polisi belia, polisi kebudayaan dan kesenian dan sebagainya.

Namun begitu kebanyakan sarjana Islam menggunakan istilah siyasah syar'iyah dengan maksud sistem politik Islam itu sendiri

Konsep politik Islam yang dimaksudkan dalam kertas kerja ini ialah sistem pemerintahan Islam yang dikenali sebagai sistem politik Islam atau siyasah syar'iyah. Dengan itu perbincangan dalam kertas ini ingin melihat bagaimana peranan sistem politik Islam atau sistem pemerintahan Islam dalam membangunkan hukum Islam dan menjamin kestabilan negara dan ummah. Apabila kita membicarakan tentang sistem pemerintahan Islam

dan peranannya, maka ia sudah tentu menyentuh persoalan kepemimpinan negara iaitu kepemimpinan Khalifah Umar al-Khattab dan juga kaedah-kaedah yang digunakan dalam pengurusan pentadbiran dan masyarakat yang disebut sebagai siasah syar'iyah, Dari situ kita akan mengetahui peranan sebenar politik Islam dalam pembaharuan hukum yang termasuk dalam salah satu elemen penting dalam konsep tamaddun Islam.

KEPIMPINAN UMAR AL-KHATTAB

Umar Ibn al-Khattab dikenali dengan gelaran al-Faroq iaitu gelaran yang diberikan oleh Rasulullah SAW kerana kehebatan Umar dalam memperjuangkan Islam. Agama Islam menjadi semakin kuat dengan Islamnya Umar. Beliau diberikan oleh Allah Taala mempunyai pandangan yang sangat tajam terhadap sesuatu perkara sehingga dapat menyatakan kebenaran dengan berani dan menolak kebatilan dengan tegas. Mengikut satu riwayat Rasulullah SAW menggelarkannya dengan al-Faroq apabila beliau menonjolkan diri di Masjid al-Haram dengan Hamzah bersama beberapa orang Islam yang lain, lalu orang-orang Quraisy terkejut besar dan menunjukkan rasa gerun kepadanya, lalu dari situ Rasulullah SAW menggelarkannya dengan al-Faroq yang membawa maksud berani menzahirkan Islamnya dan membezakan di antara kebenaran dengan kebatilan.⁵ Nama beliau ialah Umar Ibn al-Khattab Ibn Nufail Ibn `Adiy Ibn Abd al-Uzza Ibn Riyah.

Kehidupan Umar sebenarnya dipenuhi dengan berbagai misteri kehebatan bermula dengan peristiwa beliau masuk Islam yang hampir mengorbankan adik beliau sendiri kerana terlalu marah dengan sebab adiknya Fatimah memeluk Islam bersama suaminya. Pada mulanya beliau menghunuskan pedang untuk membunuh Rasulullah SAW, namun setelah diberitahu tentang adiknya sendiri, lalu beliau datang ke rumah adiknya sehingga akhirnya dengan pertunjuk AllahTaala beliau memeluk Islam.⁶

Sebelum menjadi Khalifah, beliau telah melakukan beberapa ijthihad yang sangat hebat dalam menjaga kestabilan Islam dan negara, antaranya:

- i. Ijthihad beliau kepada Rasulullah SAW dalam masalah tawanan perang Badr supaya dibunuh lantaran kejahatan mereka yang besar terhadap Islam dan pengikutnya. Tetapi Rasulullah SAW menerima pandangan Abu Bakr. Namun begitu pandangan beliau telah diperakukan oleh Allah Taala selepas itu melalui firmanNya dalam Surah al-Anfal, ayat 67-68.⁷
- ii. Ijthihad beliau kepada Khalifah Abu Bakr supaya mengumpulkan al-Quran dalam satu mashaf apabila ramai huffaz al-Quran mati syahid dalam peperangan menentang golongan murtad.⁸ Tujuan beliau ialah

⁵ Al-Sayuti(t.t), *op.cit*, h. 107 dan seterusnya

⁶ *Ibid*, h. 102-108

⁷ Al-Syawkani (1991), *Fath al-Qadir*, Beirut; Dar al-Khair, Juz 2 h. 372-374.

⁸ Ibn Hajar (1987), *Fath al-Bari*, Kaherah; Dar al-Rayyan, juz 4, h. 294

supaya tidak berlaku sesuatu yang tidak diinginkan kepada al-Quran yang menjadi perlembagaan Islam. Pandangan beliau tersebut telah kekal kebbaikannya sehingga sekarang.

- iii. Ijtihad beliau setelah menjadi khalifah dalam masalah solat tarawih berjamaah. Beliau telah mengarahkan supaya umat Islam melakukannya secara berjamaah dengan dipimpin oleh seorang imam yang terbaik⁹ sedangkan sebelum itu tarawih dilaksanakan dalam banyak kumpulan dalam masjid. Akhirnya pandangan beliau menjadi amalan sehingga sekarang.

Inilah gambaran kehebatan dan ketinggian ilmu dan ijtihad Umar, di mana ia telah memberikan keyakinan yang mendalam kepada Abu Bakar untuk mencadangkan Umar kepada ahli Syura sebagai pengganti beliau. Cadangan beliau telah dipersetujui oleh tokoh-tokoh sahabat sebulat suara.¹⁰

Setelah memegang jawatan Khalifah, beliau telah meneruskan pelaksanaan politik Islam yang berbandukan kepada al-Quran dan al-Sunnah dan ijtihad. Melalui prinsip-prinsip politik Islam yang beliau junjung, maka pemerintahan beliau telah berjaya menegakkan keadilan yang sangat nyata, di mana beliau sendiri menjadi hamba kepada rakyat jelata dengan menjaga kebajikan dan hak mereka melalui khidmatnya siang dan malam, samada di pejabat kerajaan atau di luar pejabat, menjaga kedudukan dan kemuliaan Islam melalui jihad yang berterusan menentang kerajaan kafir dan menyebarkan dakwah Islam. Beliau tidak sekali-kali menggunakan kedudukannya yang tinggi dalam kerajaan itu untuk menjadi pemimpin yang sombong dan rakus kepada rakyat, tidak pula menjadi orang yang ganas dan zalim kepada musuh, tidak sekali-kali mengaut keuntungan peribadi untuk menjadi pemimpin yang terkaya hartanya. Inilah Khalifah Umar al-Khatib yang telah diasuh dan ditarbiah oleh Rasulullah SAW. Beliau sangat terkenal dengan amalan kerohanian yang sangat tinggi dan sangat hampir kepada Allah Taala sehingga syaitan tidak berani berdepan dengan beliau, malah tidak berani melalui jalan yang dilalui oleh Umar.¹¹ Sebab itu tidak hairanlah beliau dengan dasar Islam yang kuat dalam sistem pemerintahannya, beliau telah mencipta satu rekod pembaharuan hukum yang sangat hebat yang menjamin hak dan kebajikan rakyat serta menjaga seluruh kepentingan Islam seperti yang akan dipaparkan dalam tajuk di bawah.

REKOD-REKOD PEMBANGUNAN HUKUM DALAM PENTADBIRAN UMAR

⁹ Ibn Qudamah(1985), *al-Mughni*, Beirut; Dar al-Fikr, juz 1, h. 455-456

¹⁰ Al-Sayuti, op.cit, hal. 122

¹¹ Al-Bukhari(1987), *Sahih al-Bukhari bi syarh Fath al-Bari*, Kaherah; Dar al-Rayyan, juz 7, h. 51

Sebenarnya terlalu banyak pembaharuan hukum yang telah dibuat oleh Khalifah Umar selama pemerintahannya, namun dalam kertas ini, akan dipilih sebahagian sahaja daripada rekod tersebut yang dapat menggambarkan bagaimana peranan politik Islam sendiri terhadap kedudukan hukum Islam. Di antara yang menarik ialah:

1. Umar melakukan rondaan pada waktu malam untuk melihat dengan lebih dekat permasalahan rakyat dan mengetahui ragam kehidupan mereka. Kitab sejarah telah menyebut berbagai kisah menarik yang berlaku semasa sesi-sesi rondaan malam yang dilakukan oleh Khalifah Umar, seperti:
 - a. Kisah anak perempuan penjual susu (Bani Hilal) yang amanah sehingga membawa kepada perkahwinan anak beliau Asim dengan gadis mulia tersebut.¹²
 - b. Kisah Umar mendengar seorang perempuan sedang bersyair merintih kerana merindui suaminya yang keluar berjihad. Wanita tersebut mengungkapkan bahawa jika tidak kerana takutkan balasan Allah nescaya dia melakukan perbuatan terkutuk. Lalu Umar mengarahkan supaya tentera Islam yang berada diperbatasan tidak boleh melebihi empat bulan, mereka perlu dihantar pulang kepada isteri dan keluarganya.¹³
 - c. Kisah wanita madinah yang terpicik dengan kesegakan Nasr Ibn Hajjaj sehingga menjadi bualan dan kegilaan mereka, lalu Umar menghantarnya ke kem tentera supaya tidak lagi menggoda perasaan wanita dengan kecantikannya, malah Umar ingin beliau mendapat pengalaman bersama tentera Islam di Basrah. Sebenarnya kecantikan adalah anugerah Allah dan pemuda tersebut tidak pula melakukan kesalahan, namun menjaga kepentingan ramai adalah tanggungjawab kerajaan, maka Umar menjalankan tanggungjawabnya kerana tujuan itu¹⁴
 - d. Ketika berada bersama dengan Abdul Rahman Ibn Auf menjaga kumpulan peniaga yang singgah bermalam di satu musolla, Umar mendengar kanak-kanak menangis. Umar menegur ibunya beberapa kali supaya melayani anak itu dengan baik. Akhirnya si ibu berkata aku tidak beri makanan kepadanya kerana Umar hanya berikan keperluan kepada anak yang sudah tidak menyusu lagi, lalu Umar marah kerana anaknya itu masih kecil. Dengan itu, selepas solat Subuh keesokan harinya, Umar telah

¹² Lihat Abdullah Ibn Abdul Hakam (t.t), *al-Khalifah al-Adil Umar Ibn Abdul Aziz*, tahqiq; Ahmad Ubaid, Kaherah; Dar al-Fadhilah, h. 28-30

¹³ Al-Sayuti, *op.cit*, h. 130 dan seterusnya

¹⁴ Ibn Taymiyyah (1998), *al-Siyasah al-Syar'iyah*, Beirut; Dar Afaq al-Jadidah, h. 121

mengisytiharkan pemberian(elaun) tertentu juga kepada setiap anak yang baru lahir daripada perbendaharaan Negara.¹⁵

2. Umar Menganjurkan Persidangan Tahunan Bagi Gabenor dan pemimpin wilayah pada Musim Haji. Umar mengambil kesempatan yang sangat penting dalam Islam itu dengan memanggil semua ketua-ketua wilayah untuk bermesyuarat dan mengadakan perbincangan tahunan dengan kewujudan orang Islam yang ramai. Beliau sendiri memberikan ucapan menjelaskan sebab perlantikan para pemimpin tersebut dan tugas yang mesti mereka lakukan terhadap rakyat mereka seperti mengajar Islam kepada rakyat dengan sempurna, menjalankan undang-undang dengan adil, menjaga hak orang ramai tanpa menzalimi orang lain. Kemudian beliau meminta rakyat menyatakan tuntutan, aduan, cadangan dan sebagainya secara terus kepada khalifah di hadapan para Gabenor dan pemimpin wilayah.¹⁶
3. Umar menggunakan rotan kecil untuk membetulkan kesalahan orang ramai ketika beliau keluar membuat rondaan di jalan-jalan dan pasar. Ia menimbulkan rasa gerun orang ramai kerana ketegasannya, seolah-olah seorang bapa sedang mengajar atau menegur anak-anaknya. Itulah pendekatan Umar sebagai pemimpin politik Islam yang sangat terkenal di kalangan para sahabat kerana tindakannya itu.¹⁷
4. Umar telah mengarahkan solat Tarawih di lakukan secara jamaah dengan di pimpin oleh seorang imam yang terbaik, iaitu Ubai Ibn Kaab. Apa yang menarik ialah setelah ia menjadi ikutan dan amalan para sahabat ketika itu, maka Umar berkata inilah satu perkara bid'ah yang terbaik,¹⁸ kerana beliau sedar amalan itu tidak disuruh oleh Rasulullah SAW. Jadi mungkin akan timbul pandangan yang mengatakan Umar mereka-reka satu ibadat yang baru, sedangkan ijtihad beliau itu berpanduan kepada semangat dan roh Syariah. Oleh itu bagi menghilangkan keraguan dan kesangsian masyarakat Islam, maka Umar mengakui bahawa perkara itu adalah satu bid'ah, namun ia dikira terbaik kerana dapat mendokong kehendak Syariah itu sendiri iaitu menghidupkan amalan berjamaah dan juga disiplin yang tinggi dalam amalan, termasuk juga konsep kesatuan umat.

¹⁵ Ibn Kathir(t.t), *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiah, juz. 7, h. 140

¹⁶ Ibn Taymiyyah (1998), *op.cit*, h. 129

¹⁷ Ibn Kathir, *op.cit*, juz 7, h. 138.

¹⁸ Lihat Ibn Hajar (1987) *op.cit*, juz 4, h. 294

5. Umar telah menyatukan orang ramai dengan empat takbir dalam solat jenazah apabila mereka berbeza-beza dalam solat mereka disebabkan terdapat amalan Rasulullah SAW sendiri yang melakukan takbir empat kali, ada kalanya lima dan juga enam. Maka Umar berbincang dengan para sahabat dan menetapkan empat takbir berdasarkan cara solat jenazah yang terakhir dilakukan Rasulullah SAW¹⁹
6. Umar telah memberhentikan pemberian zakat kepada golongan *al-muallafah qulubuhum*, kerana menganggap tujuan hukum tersebut dilaksanakan oleh Rasulullah SAW telah tidak lagi wujud pada zaman beliau. Dahulunya Islam masih lemah dan memerlukan sokongan kumpulan tersebut, namun pada zamannya, Umar berkata Islam sudah mulia dan tidak lagi perlukan golongan seperti itu. Maka beliau memberhentikan pemberian zakat kepada kumpulan tersebut²⁰
7. Umar mengarahkan supaya hadiah-hadiah diberikan kepada orang yang menghafaz al-Quran. Ini tidak lain melainkan untuk mengagungkan kedudukan al-Quran dan para pendokongnya, malah dapat meningkatkan golongan yang menghafaz al-Quran. Malah Umar memberikan bantuan kewangan kepada orang yang mempelajari al-Quran²¹
8. Umar telah mencipta rekod hukum yang hebat walaupun di saat genting menahan kesakitan ditikam. Ketika sedang bergelut dengan maut yang semakin hampir beliau telah menetapkan kaedah syura untuk memilih khalifah baru menggantikan beliau yang tidak ada harapan untuk sembuh kerana luka yang dialami adalah serius dengan bisa racun yang digunakan telah merebak kebahagian jantung dan hati beliau. Lalu beliau memerintahkan supaya enam orang sahabat utama menjalankan syura dengan beberapa peraturan yang mesti diikuti seperti mesyuarat tidak boleh lebih daripada tiga hari, kalau undiannya sama, maka hendaklah menerima pakai pandangan Abdullah Ibn Umar, kalau tidak setuju ikutlah pendapat yang disokong oleh Abdul Rahman Ibn Auf, Malah Umar mengarahkan Abu Talhah dan al-Miqdad Ibn al-Aswad memimpin 50 orang pengawal/askar untuk menjaga keselamatan mesyuarat. Enam tokoh sahabat tersebut ialah: Ali Ibn Abi Talib, Uthman Ibn Affan, Abdul Rahman Ibn Auf,

¹⁹ *Ibid*, juz 3, h. 240-241

²⁰ Lihat al-Nawawi (t.t), *al-Majmu`*, Beirut; Dar al-Fikr, juz. 6. h. 197

²¹ Abu Ubaid, (1988), *al-Amwal*, Beirut; Dar al-Fikr, h. 333

Saad Ibn Abi Waqqas, al-Zubair Ibn al-Awwam dan Talhah Ibn Ubaidillah.²²

9. Umar menetapkan hukum jatuh talak tiga apabila seorang suami melafazkan talak tiga sekali gus dalam satu majlis, berbeza dengan apa yang diamalkan pada era Khalifah Abu Bakar dan apa yang di amalkan oleh Rasulullah SAW.²³ Tindakan ini diambil bertujuan untuk menghalang sikap negatif masyarakat yang sudah mula merasa mewah pada zaman itu dan mempersendakan urusan talak, malah ada yang meminum arak dan melakukan perkara yang haram. Sebagai langkah menyelesaikan fenomena baru itu, ada kala Umar memukul orang yang datang kerana melafazkan talak tiga dan beliau melaksanakan keputusan talak tiga ke atas pasangan tersebut.
10. Umar telah memisahkan pasangan yang berkahwin semasa dalam iddah dan mengenakan hukuman dera. Oleh kerana kes seperti ini tidak pernah berlaku sebelum itu, maka Umar telah mengambil tindakan tersebut tanpa mengenakan hukuman hudud zina kerana mungkin pasangan tersebut tidak mengetahui hukum haram. Setelah itu, wanita tersebut perlu menghabiskan baki idah bagi suami terdahulu jika tidak berlaku jimak dalam perkahwinannya semasa dalam idah itu. Jika berlaku jimak, maka dia perlu menghadapi dua idah berturut-turut iaitu baki idah suami terdahulu dan idah bagi suami yang baru tersebut.²⁴
11. Umar mewajibkan suami memberikan nafkah dan menyediakan tempat tinggal kepada isteri yang diceraikan kekal (ba'in) semasa dalam iddah, berbeza dengan amalan sebelum itu, kerana beliau merujuk dan mentafsirkan kehendak umum ayat al-Quran dalam surah al-Talak ayat 6.²⁵
12. Umar memerintahkan supaya sahabat menceraikan isteri dari kalangan kitabiyyah dan mengharamkan terus amalan tersebut selepas itu, sedangkan perkara itu diharuskan sebelumnya. Tindakan beliau ini mempunyai kepentingan politik umat Islam bagi mengelakkan anasir yang tidak baik meresap masuk ke dalam rumah tangga orang Islam kerana situasi masyarakat semakin berubah dan sukar dikawal, terutamanya golongan kitabiyyat itu yang rosak akhlak dan sebagainya. Di antara sahabat yang terlibat dengan

²² Al-Sayuti(t.t), *op.cit*, h. 125-127

²³ Muslim (t.t), *Syarah Muslim*, Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiah, juz 10, h. 70-72

²⁴ Malik (1989), *al-Muwatta'*, Bieurt; Dar al-Fikr, h. 339

²⁵ Al-Syawkani (t.t), *Nail al-Awtar*, Beirut: Dar al-Khair, juz 7, h. 106

arahan itu ialah Huzaifah²⁶. Umar menegaskan bukan kerana hukumnya haram, tetapi kerana alasan keselamatan dan bimbang takut terabai para muslimat pada masa akan datang.

13. Umar menolak pengakuan perempuan bahawa dia menyusukan kedua-dua pasangan yang baru berkahwin kecuali dia dapat memberikan bukti, kerana kes itu berlaku di Iraq semasa al-Mughirah Ibn Syu`bah menjadi Gagenor, Umar bimbang dengan kelemahan akhlak umat Islam yang mula berlaku menyebabkan ada manusia yang jahat menggunakan cara itu untuk merosakkan kebahagiaan rumahtangga orang kerana dengki dan sebagainya.²⁷
14. Umar memutuskan satu kes perempuan yang kehilangan suami tanpa dapat dikesan. Dia perlu menunggu selama empat tahun, kemudian beridah selama empat bulan sepuluh hari. Selepas itu melapurkannya kepada kadi dan dia dapat berkahwin. Menurut kisah tersebut, selepas empat tahun , maka dia datang kepada wali si hilang untuk mendapatkan lafaz cerai. Dia pun beridah empat bulan sepuluh hari dan berkahwin selepas itu. Beberapa ketika selepas itu, muncullah suaminya yang pertama kerana dikembalikan oleh jin ke Madinah. Apabila mengetahui keadaan isterinya yang telah berkahwin lain mengikut peraturan Umar, lalu dia datang kepada Umar menuntut haknya. Umar sangat terkejut. Akhirnya dia memberikan orang itu dua pilihan, samada kembali kepada isterinya atau mendapatkan nilai maskahwinnya dulu. Lalu lelaki itu memilih sodaq/nilai maskahwin dan berkata aku tidak berhajat lagi kepada isteriku kerana dia telah mengandung dengan suaminya yang baru. Maka Umar pun membayarliah kepadanya jumlah maskahwin.²⁸
15. Umar memberikan tempuh setahun kepada suami yang tidak mampu melakukan jimak dengan isteri, untuk berubat. Tempuh setahun itu bermula dari tarikh isteri membuat aduan ke mahkamah. Jika tidak sembuh, isteri diberikan dua pilihan, samada kekal dengan suaminya atau berpisah.²⁹ Bagi mengetahui kaedah-kaedah yang digunakan untuk menentukan masalah lemah tenaga batin suami apabila isteri membuat aduan di mahkamah, boleh rujuk pandangan mereka dalam kitab-kitab fiqh.

²⁶ Lihat al-Baihaqi(1992), *al-Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Makrifah, juz 7, h.172

²⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1995), *al-Turuq al-Hukmiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, h. 120

²⁸ Ibn Qudamah, op.cit, juz 8, h. 108

²⁹ Ibid, juz 7, h. 152

16. Umar adalah orang yang pertama menggunakan gelaran Amir al-Mukminin³⁰
17. Umar menetapkan kadar jizyah yang berbeza-beza mengikut taraf hidup penduduk bukan Islam, iaitu golongan kaya sebanyak empat puluh lapan dirham, golongan sederhana sebanyak dua puluh empat dirham, dan golongan miskin sebanyak dua belas dirham setahun. Kadarnya berbeza-beza pula di antara satu negeri dengan yang lain³¹
18. Umar menggugurkan jizyah daripada penduduk bukan Islam yang fakir dan miskin serta yang tidak mampu atau lemah.³²
19. Umar mengeluarkan golongan nasrani dari semenanjung Arab kerana mereka melanggar perjanjian dan tidak mahu mereka mengganggu kestabilan Islam. Namun pengusiran itu dilakukan secara baik dengan menanggung segala perbelanjaan dan menjamin harta mereka.³³
20. Umar menyediakan bantuan khas daripada kewangan negara kepada penduduk bukan Islam yang tidak mampu bekerja dan memerlukan bantuan.³⁴
21. Umar menetapkan tempoh tiga hari sahaja kepada orang bukan Islam berada di Madinah³⁵
22. Umar menetapkan tempoh tentera berada diperbatasan/misi ketenteraan hanya selama empat bulan sahaja, bagi menjaga kepentingan rumahtangga terutama pihak isteri yang memerlukan belaian suami.³⁶
23. Umar tidak melaksanakan hukuman hudud semasa dalam peperangan.dengan tujuan untuk mengelak daripada timbul perkara yang membahayakan kedudukan tentera Islam memandangkan ramai yang masih baru dengan Islam, mungkin akan berlaku pengkhianatan dan berpaling tadah. Umar mengarahkan hukuman dijalankan selepas selesai peperangan.³⁷

³⁰ Al-Sayuti, *op.cit*, h. 118

³¹ Abu Ubaid (1988), *op.cit*, h. 50

³² Ibn Qayyim al-Jauziyyah(1961), *Ahkam Ahli al-Zimmah*, Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, juz 1, h. 38-48

³³ Ibid, Juz 1, h. 175 dan seterusnya.

³⁴ Abu Ubaid (1988), *op.cit*, h. 58

³⁵ Al-Baihaqi (1992), *op.cit*, juz 9, h. 209

³⁶ Lihat al-Sayuti (t.t), *op.cit*, h. 130-133

³⁷ Al-Baihaqi(1992), *op.cit*, juz 9, h. 104-105

24. Umar adalah orang mula-mula menubuhkan perbendaharaan Negara (Baitulmal) bagi mengumpulkan harta negara untuk tujuan pembangunan dan sebagainya.³⁸
25. Umar menjatuhkan hukuman bunuh ke atas semua penjenayah yang berpakat melakukan satu pembunuhan, sedangkan konsep asal qisas ialah satu nyawa dibalas dengan satu nyawa, tetapi bagi mengelakkan daripada tipu helah jenayah terlepas dari hukuman, maka Umar mengambil tindakan yang tegas. Kalau tidak, orang akan berani melakukan pembunuhan secara berpakat bagi mengelakkan hukuman bunuh.³⁹
26. Umar tidak mengenakan hukuman ke atas kes bunuh yang bertujuan mempertahankan kehormatan diri dari ancaman dan simati pula dikira mati sia-sia tanpa pembelaan⁴⁰
27. Umar tidak melaksanakan hukuman potong tangan ke atas pencuri unta pada tahun kemarau dan kelaparan, kerana situasi yang sangat kritikal dengan kekurangan makanan, kelaparan dan sebagainya. Dalam kes tersebut pencuri mengaku mencuri, lalu Umar mengenakan denda dengan membayar harga unta secara berganda.⁴¹
28. Umar mengenakan hukuman rotan sebanyak lapan puluh sebat ke atas peminum arak, memandangkan bertambahnya kes minum arak disebabkan kehidupan semakin mewah dan ramai penganut Islam yang baru tidak mendapat pendidikan Islam secukupnya. Bagi mengawal situasi yang lebih buruk, maka Umar mengambil tindakan tersebut dengan sokongan daripada para sahabat.⁴²
29. Umar mengenakan hukum sebat ke atas orang yang mulutnya berbau arak dan membuang daerah. Apabila semakin ramai peminum arak kerana lemahnya iman dan pendidikan Islam, maka Umar melakukan tindakan lebih ketat ke atas aktiviti yang berkaitan dengan penyebaran arak. Umar telah merotan anaknya Ubaidullah dan rakannya kerana

³⁸ Al-Sayuti(t.t), *op.cit*, h.128

³⁹ Lihat Ibn Humam (1977), *Takmilah Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr, juz 10, h. 243 dan seterusnya.

⁴⁰ Al-Baihaqi (1992), *op.cit*, juz 8, h. 337

⁴¹ Ibn Qudamah (1985), *op.cit*, juz 9, h. 118

⁴² Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1977), *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-Fikr, juz 1, h. 211

ada bau arak, walaupun mungkin anaknya minum sesuatu yang tidak memabukkan pada pandangannya⁴³

30. Umar membakar kedai yang menjual arak, kerana arak merupakan satu kemungkaran yang boleh membawa kepada banyak kerosakan akhlak, rumahtangga, perbalahan dalam masyarakat dan lain-lain lagi. Tuan kedai berkenaan bernama Ruwaisiyid, tetapi Umar memanggil namanya dengan Fuwaisiq bermaksud orang fasiq.⁴⁴
31. Umar mengenakan hukuman bunuh ke atas ahli sihir, kerana melakukan kejahatan ke atas orang ramai.⁴⁵
32. Umar mengenakan hukuman takzir ke atas saksi palsu/bohong. Beliau mengenakan rotan sebanyak empat puluh sebat, mukanya dihitamkan, diarak dalam kawasan pasar dengan kedudukannya terbalik di atas kenderaan⁴⁶

Iniilah sebahagian daripada pembaharuan hukum yang telah dilakukan oleh Umar semasa pemerintahannya yang menggunakan Islam sepenuhnya dalam pentadbiran.

HUBUNGAN POLITIK ISLAM DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM

Pembaharuan hukum dan undang-undang merupakan satu elemen penting dalam Tamaddun Islam⁴⁷ kerana ia menunjukkan satu perkembangan yang positif apabila pembaharuan itu membawa kebaikan dan kesejahteraan kepada masyarakat/ummah. Apa yang berlaku dalam zaman Khalifah Umar merupakan satu pencapaian yang luarbiasa dalam aspek pemikiran, intelektual, pengetahuan, pengurusan dan pentadbiran negara yang berlaku dalam sejarah umat Islam. Segala perkembangan tersebut telah berjaya meningkatkan kekuatan ummah dan negara. Melalui penelitian yang dibuat menunjukkan bahawa: **Pembaharuan hukum dalam Negara adalah produk utama yang dihasilkan oleh Sistem Politik Islam.**

Sistem Politik Islam sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini merupakan satu peraturan lengkap dalam pentadbiran negara yang merangkumi aspek matlamat, dasar, kepimpinan Islam, sumber, kaedah dan pendekatan. Melalui penghayatan politik Islam yang menyeluruh yang

⁴³ Ibn Hajar (1987) *op.cit*, juz 10, h.67

⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1995), *al-Turuq al-Hukmiyyah*, *op.cit*, h. 13

⁴⁵ Al-Syawkani (t.t) *Nail al-Awtar*, *op.cit*, juz 7, h. 362

⁴⁶ Ibn Taymiyyah (1988), *op.cit*, h. 98

⁴⁷ Abu Zaid Syalabi, Dr. (1996), *Tarikh al-Hadharah al-Islamiah wa al-Fikr al-Islamiy*, Kaherah; Maktabah Wahbah, h.7-10

dijalankan oleh Khalifah Umar, maka terhasillah berbagai-bagai produk politik Islam, seperti kedaulatan Syariah, kesejahteraan dan keberkatan, perpaduan, jaminan keadilan dan jaminan kebajikan rakyat, termasuklah pembangunan hukum dan pembaharuannya. Pembaharuan hukum Islam dan pembangunannya tidak akan berlaku dalam sistem yang menolak politik Islam, seperti dalam negara demokrasi.

Secara ringkas ditunjukkan bagaimana hubungan secara langsung yang berlaku antara Politik Islam dengan pencapaian yang hebat dalam pembaharuan hukum Islam:

1. MATLAMAT POLITIK ISLAM

Antara matlamat sistem politik Islam ialah:⁴⁸

- a) Menegakkan keadilan kepada rakyat berdasarkan perintah Allah Taala seperti firman Allah dalam Surah al-Maedah, ayat 48, Surah al-Nisa' ayat 105, Surah al-Nur ayat 5.
- b) Menjaga kebajikan rakyat, melindungi golongan yang lemah dan memerlukan bantuan seperti yang dinyatakan dalam Surah al-Nisa' ayat 75,
- c) Menjaga Agama Islam melalui pengajaran, dakwah (amar makruf dan nahi mungkar), penghayatan dan menghapuskan golongan yang sesat
- d) Menyatukan umat Islam menjadi masyarakat yang kuat dan hebat

Berdasarkan matlamat-matlamat di atas Umar telah menggerakkan pembaharuan hukum dan undang-undang bagi memenuhi misi pentadbiran negara melibatkan aspek peribadatan, kekeluargaan, kemasyarakatan, perundangan, sebagaimana yang telah dihuraikan.

2. PRINSIP POLITIK ISLAM

Berpandukan kerangka dasar/prinsip politik Islam, Umar telah berjaya menjalankan berbagai pembaharuan hukum dan meningkatkan kematapan pentadbiran. Antara prinsip utama dalam politik Islam ialah: Prinsip Syura, Prinsip Tanggungjawab (mas'uliyah), Prinsip Keadilan, Prinsip Ketuanan Syariah Islamiah dan lain-lain⁴⁹. Sekiranya prinsip sekular yang digunakan

⁴⁸ Muhammad al-Mubarak (1989), *Nizam al-Islam, al-Hukm wa al-Daulah*, Dar al-Fikr, h. 20-22, lihat Muhammad Yusuf Musa Dr.(1963), *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, h.169

⁴⁹ Muhammad al-Mubarak(1989), *op.cit*, h. 29-49, lihat Muhammad Yusuf Musa Dr.(1963), *op.cit*, h.177

oleh Umar, sudah tentu tidak berlaku satu pencapaian yang hebat dalam pembaharuan hukum Islam, sebaliknya kedudukan Islam akan menjadi lemah dan tertinggal seperti yang dapat disaksikan dalam negara moden sekarang.

3. SUMBER POLITIK ISLAM DAN KAEDAHNYA

Dengan sistem politik Islam, Umar menjadikan sumber rujukan tertinggi dalam pentadbirannya kepada al-Quran dan al-Sunnah. Kedua-dua sumber itu telah membangunkan hukum Islam yang sebenar dan menjamin keadilan masyarakat, malah negara akan sentiasa mendapat berkat dan rahmat Allah Taala.

4. KEPIMPINAN/KHALIFAH

Faktor kepimpinan Umar sendiri telah memainkan peranan yang sangat besar dalam mencetuskan pembaharuan hukum kerana kemampuan beliau dalam ilmu al-Quran, al-Sunnah dan ijihad yang sangat tinggi. Beliau sangat amanah dan ikhlas dalam segala urusannya dan berkhidmat kepada rakyat kerana Allah Taala. Kebijaksanaan beliau dalam mengendalikan kes-kes baru atau isu-isu yang timbul telah menambahkan rekod pembaharuan hukum pada zaman beliau.

5. IJTIHAD POLITIK

Ijihad sebenarnya satu kaedah yang sangat besar peranannya dalam sistem pemerintahan Islam kerana terlalu banyak kes atau isu semasa yang berlaku setiap masa. Dengan kepakaran ijihad beliau yang luar biasa itulah menyebabkan berlakunya pembaharuan hukum yang begitu hebat pada zaman Khalifah Umar Ibn al-Khattab seperti yang telah dinyatakan.

KESIMPULAN

Daripada perbincangan di atas, didapati bahawa berlakunya pencapaian yang hebat dalam tamaddun Islam adalah kerana kerajaan dan umat Islam menggunakan sistem politik Islam berpanduan kepada prinsip aqidah yang bersumberkan al-Quran dan al-Sunnah dan menggunakan kaedah pelaksanaan yang menepati matlamat negara Islam di bawah kepimpinan Islam yang berwibawa. Dengan itu lahirkan berbagai produk pentadbiran Islam yang sangat berkualiti dan menepati kepentingan umat seluruhnya. Inilah hakikat yang wujud pada era politik Islam di bawah kepimpinan Umar Ibn al-Khattab. Pengalaman ini sangat berguna kepada kepimpinan negara sepanjang zaman lebih-lebih lagi pada zaman ini yang berdepan dengan

berbagai krisis kemerosotan dan keruntuhan kerana hilangnya paksi-paksi Islam dalam sistem pemerintahan mereka.

BIBLIOGRAFI

Abdullah Ibn Abdul Hakam (t.t), *al-Khalifah al-Adil Umar Ibn Abdul Aziz*, tahqiq Ahmad Ubaid, Kaherah; Dar al-Fadhilah

Abu Ubaid, al-Qasim bin Salam (1988), *al-Amwal*, Beirut: Dar al-Fikr

Abu Zaid Syalabi, Dr. (1996), *Tarikh al-Hadharah al-Islamiah wa al-Fikr al-Islamiy*, Kaherah; Maktabah Wahbah

al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin al-Husin bin Ali (1992), *al-Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Makrifah

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (1987), *Sahih al-Bukhari bi syarh Fath al-Bari*, Kaherah: Dar al-Rayyan

al-Mubarak, Muhammad (1989), *Nizam al-Islam: al-Hukm wa al-Daulah*, Kaherah: Dar al-Fikr

al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin bin Syaraf (t.t), *al-Majmu`*, Beirut: Dar al-Fikr

al-Rais, Dhiya' al-Din (1976), *al-Nazariyyat al-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, Kaherah; Dar al-Turath

al-Sayuti, Jalal al-Din (t.t), *Tarikh al-Khulafa`*, Beirut: Dar al-Fikr

al-Syawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad (1991), *Fath al-Qadir*, Beirut; Dar al-Khair

Al-Syawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad (t.t), *Nail al-Awtar*, Beirut: Dar al-Khair

Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad bin Ali (1987), *Fath al-Bari*, Kaherah; Dar al-Rayyan

Ibn Humam, Muhammad bin Abd al-Wahid (1977), *Takmilah Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr

Ibn Kathir, Ismail bin Kathir (t.t), *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah

- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Bakar (1977), *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-Fikr
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Bakar (1995), *al-Turuq al-Hukmiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Bakar (1961), *Ahkam Ahli al-Zimmah*, Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad (1985), *al-Mughni*, Beirut: Dar al-Fikr
- Ibn Taymiyyah, Taqiuddin bin Ahmad (1998), *al-Siyasah al-Syar'iyyah*, Beirut: Dar Afaq al-Jadidah
- Malik, Malik bin Anas (1989), *al-Muwatta'*, Beirut: Dar al-Fikr
- Muhammad Yusuf Musa Dr.(1963), *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, Kaherah: Dar al-Katib al-'Arabi
- Muslim, Abu al-Hajjaj Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi (t.t), *Syarh Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah
- Nizam Mahmood Barakat (1985), *Muqaddimah fi al-Fikr al-Siyasi*, Riyadh: Dar Alam al-Kutub

Dialektika Agama Ali Shariati

*Mohd Shaiful Ramze bin Endut**

Abstrak

Ali Shariati memang terkenal sebagai seorang intelektual-agama yang radikal. Justeru, makalah ini adalah untuk meneliti dimensi radikalisme yang terbentuk dalam pemikiran Shariati tersebut. Usaha ini sangat menarik, kerana didapati semua idea Shariati tersusun dalam pendekatan dialektika. Shariati, pada awalnya, telah menghuraikan bahawa manusia dan alam ini bergulir secara dialektika. Kemudian, Shariati menganalisa bahawa pendekatan yang sama juga turut berlaku dalam agama. Baginya, akhirnya agama itu akan melawan dirinya sendiri. Ini kerana, di dalam sejarahnya, Shariati melihat hanya ada dua bentuk agama: agama baik (Shi'isme Merah) dan agama jahat (Shi'isme Hitam). Kedua saling bertentangan. Maka, ketegangan antara dua kutub ini telah membangkitkan perlawanan. Pada tataran inilah, Shariati menegaskan bahawa agama yang hakiki itu memang selalu dalam posisi perlawanan. Keseluruhannya, makalah ini mahu memaparkan mengenai kuasa dialektika agama dari perspektif Shariati. Dan menerusi penelitian terhadap karya Shariati, maka kita akan dapat menghargai faktor perlawanan, yang mana ini menatijahkan Revolusi Iran pada 1979.

Kata Kunci: *Shi'isme, Iran, Shariati, Dialektika, Revolusi, Utopia*

Ali Shariati's Dialectics Of Religion

Abstract

Ali Shariati is widely recognized as a radical religious intellectual. Thus, this paper would like to examine how the dimension of radicalism was formed in Shariati's thought. It's interesting when we found all of Shariati's idea actually in line with dialectics approach. Shariati, at first, describes man and nature moving in that approach. Then, Shariati analyses the same approach also occurs in religion. For Shariati, at the end, religion will be against itself. Historically, there are only two type of religion in Shariati's perspective: good's religion (Red's Shi'ism) or evil's religion (Black's Shi'ism). Both negated each other. So the tension between these two polars will pose a resistance. At this stage, Shariati states that the real religion always in the position for resistance. Overall, this paper will show

* Pensyarah di Institut Kajian Rantau Asia Barat, Universiti Kebangsaan Malaysia

the power of dialectical religion in Shariati's perspective. And by examining the work of Shariati we can appreciate the resistance factor, which finally brought the Iranian Revolution of 1979.

Keyword: Shi'ism, Iran, Shariati, Dialectic, Revolution, Utopia

PENGENALAN

Berbicara mengenai Ali Shariati (1933-1977) tak cukup dengan sebuah fakta-fakta intelektual. Shariati, dengan bahasanya, sentiasa dikagumi kerana retorikanya, yang berjaya memaut jiwa para pembaca, para pendengar, ke dalam logikanya. Kecerdasan inilah yang menjadikan idealoginya sebagai bahan-bakar berkesan hingga membawa Iran ke panggung Revolusi Islam Iran 1979. Namanya, kalau tak melampaui pun, pasti adalah sejajar dengan Khomeini, dan Murteza Motahhari, sebagai antara arkitek besar dalam revolusi tersebut. Sebetulnya, kita harus bertanya terlebih dahulu: apa yang khas dari Shariati berbanding filsuf-aktivis Iran yang lain, sampai pemikirannya tak habis-habis dikaji? Itu tak lain adalah kerana buah pemikirannya sentiasa berguna untuk sebuah projek masyarakat yang dalam tuntutan perubahan. Dan, memang, perubahan itu adalah suatu hal yang tak lekang dituntut. Sementara, Iran ketika waktunya itu, sentiasa bergelut dengan pertarungan kekuasaan ini. Maka, seluruh wacana agama Shariati jelas sekali adalah bersifat politis, yang akhirnya menginspirasi kalangan yang mahu melakukan perubahan. Dengan latar belakang pendidikannya yang terwakil dari tradisi Timur dan Barat, biarpun secara sederhana bagaimanapun penguasaannya, tetap saja merupakan sebuah kelebihan yang menjanjikan. Shahdan, tak hairan, dari Shariati saja kita dapat melihat banyak pertautan ideologi, yang pada awalnya sangat sulit dipertemukan, tapi berjaya digabungkannya. Shariati memuat seluruhnya dalam sebuah gagasan revolusioner. Pengaruh dari Hegel, itu sarat dalam pemikirannya. Begitu juga pengaruh Ruhollah Khomeini, juga sarat dalam pemikirannya. Tapi, dua senjang yang dipertemukan ini tak dimuntahkannya secara mentah. Sebaleknya, diadun lewat bahasa-bahasa agama yang sangat tajam, yang berfungsi revolusioner. Di sini, Shariati telah melakukan proses penerjemahan (sekularisasi-bahasa) dalam pengungkapannya.

Sehubungan itu, makalah ini adalah ingin meneroka lanjut salah satu dimensi kecerdasan Shariati tersebut, yakni analisa agamanya dari konteks dialektika, khususnya menerusi buku *Religion vs Religion*. Meski tak menggunakan persis kata "dialektika agama," namun seluruhnya dapat kita analisa ini dalam kerangka tersebut. Untuk itu, makalah ini akan bermula dengan membahaskan serba-sedikit tentang (1) riwayat hidup idealog revolusi ini, kemudian (2) menghimbau tentang konsep dialektika yang dikemukakan Hegel, agar kita menyambungkannya kepada sebuah kaedah analisa yang sistematik. Baru kemudian disusuli dengan wawasan Shariati mengenai (3) dialektika manusia. Setelah itu kita akan meneroka pandangan Shariati mengenai pengalaman (4) sejarah agama. Sorotan ini penting dalam melihat bagaimana agama itu adalah kesinambungan dari dialektika yang terdapat dalam diri manusia, dan dalam masyarakat. Lalu, kita akan mula menyentuh pandangannya

mengenai (5) monotheisme, yang menjadi tasawur keseluruhan pemikiran Shariati. Tasawwur inilah yang bertarung dengan sebuah tasawur lagi, yakni (6) multitheisme. Pertarungan keduanya, adalah pertarungan (7) merebut legitimasi. Dan beberapa rangkuman akhir adalah menerangkan mengenai kritik Shariati kepada kekeliruan (8) faham agama Barat, serta alternatifnya kepada sebuah (9) Islam utopia, adalah menerusi gerakan revolusioner. Makalah ini akan disudahkan dengan sebuah (10) catatan kritis atas gagasannya mengenai dialetika agama ini.

RIWAYAT HIDUP

Ali Shari'ati dilahirkan pada tahun 1933 di Mazinan, sebuah desa pedalaman Mashhad, di Timur laut Khorasan, dari dari keluarga yang kental dan taat tradisi keagamaannya. Anak Mashhad ini telah menamatkan pendidikan rendah dan Maktab Perguruan Tinggi, di kota kelahirannya tersebut. Dalam waktu-waktu awalnya, Shariati Muda mengalami kesendirian, dan larut dalam kepustakaan di rumahnya, membaca karya-karya dari Sadeq Hedayat, Nima Yousheej, Mehdi Akhavan Sales, juga Maurice Maeterlinck, Victor Hugo, Kafka, Schopenhauer, dll. Pernah, disebutkan Rahnema¹, bahawa Shariati berfikir-fikir untuk membunuh-diri di Estakhr-e Koohsangi, sebelum mistisme Molavi mengusik sanubarinya, menyelamatkannya. Kerana itu, Shariati² begitu terhutang sekali dengan dimensi keruhanian ini, yang mana sampainya menyebutkan, "mistisme, bersama dengan kesetaraan dan kemerdekaan, adalah tiga asas kepada manusia ideal." Selama tempoh ini, Shariati Muda telah menerjemahkan Kashf al-Ghita yang sarat berisi tentang keluhan dan protes dunia Islam terhadap Barat. Selain itu, Shari'ati turut menterjemahkan sebuah biografi Arab tentang Abu Dharr karya Abd al-Hamid Jawdah al-Sahhar, seorang sosialis radikal Mesir. Pada waktu yang sama, keghairahannya dilanjutkan dengan terlibat dalam kegiatan politik apabila menggabungkan diri dalam kelompok oposisi pro-Moseddeq. Ketika berumur 23 tahun, Shariati diterima masuk di Fakulti Sastera, Universiti Mashhad. Hampir sewaktu dengan itu, Shariati untuk pertama kalinya Shari'ati terhumban dalam penjara selama lapan bulan, kesan daripada penglibatannya dengan Nehzat-e Moqavemat-e Melli (Gerakan Perlawanan Nasional), yang bersama Mosaddeq menentang regim Pahlavi, yang didukung Amerika Sharikat.

Setelah lulus dari dari Universiti Mashhad dengan cemerlang, ini yang aneh, Shariati mendapat biasiswa Iran untuk melanjutkan pendidikan tingginya ke Universiti Sorbonne, Perancis. Ketika di kota intelektual tersebut, Shariati mula menjalin hubungan peribadi dengan para pemikir terkemuka seperti Louis Massignon, Jean-Paul Sartre, Frantz Fanon, Che Guevara, Vo Nguyen Giap, Roger Garaudy, dll. Juga bersama dengan kaum intelektual lain menuntut kemerdekaan buat Algeria, serta negara dunia ketiga lainnya yang tertindas dan terjajah. Pada saat yang sama, beliau melibatkan diri secara aktif dalam Nehzat-e

¹ Ali Rahnema (1994), "Ali Shariati: Teacher, Preacher, Rebel", Ali Rahnema (Ed.), *Pioneers of Islamic Revival*, London & New Jersey: Zed Books Ltd., p. 212.

² Ali. Shariati (1980). *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*. Berkeley: Mizan Press, p. 97.

Azadi-e Iran (Gerakan Iran Merdeka), sebuah gerakan anti-Shah yang berpusat di Eropah, serta menyunting dua jurnal berpengaruh, Iran-e Azad (Iran Merdeka) dan Nameh-i Pars (Surat Paris). Pada 1964, Shariati memperolehi gelaran kedoktoran, dan kembali ke Iran. Untuk mengelak ditahan lantaran aktivismenya di luar negara, Shariati cuba kembali lewat jalan darat. Tapi, tetap saja di tahan apabila tiba di Bazargan --sebuah perbatasan antara Iran dan Turki. Lantas, lulusan Sorbonne ini ditahan selama enam bulan. Setelah dibebaskan, Shariati dinafikan hak untuk mengajar di universiti di seluruh Iran. Justeru, Shariati memilih untuk kembali ke Khorasan, menjadi guru, dan lama setelah itu barulah diterima mengajar di Universiti Mashhad. Sudah ciri seorang pemberontak, tak lama kemudian tersingkir, kerana sikap perlawanannya terhadap regim Shah.

Namun, penyingkiran Shariati dari Universiti Mashhad tak langsung membantutkan aktiviti-aktivitinya. Malah merangsangnya lagi. Peristiwa itu hanya memberi lagi kesempatan untuknya terjun cergas ke panggung baru, dengan khalayak yang lebih luas. Maka, Shariati berhijrah ke Teheran dan terlibat dalam Husayniyyah Irshad. Di sini, bermulalah fasa produktif dalam perjuangannya. Husayniyyah Irshad dibangun sebagai sebuah pusat pengetahuan, penyelidikan serta dakwah yang berwibawa. Shariati dengan teman-temannya, seperti Motahhari, Syed Hossein Nasr, dll, berusaha mempersiapkan generasi muda Iran ke arah satu pergerakan revolusioner, dengan tak jumud dalam status quo semata. Kesannya, ternyata yang revolusioner itu terjelma. Husayniyyah Irshad diarahkan tutup. Shari'ati pula kembali mendekam di penjara Qazel Qal'eh. Kali ini, lebih lama, hampir dua tahun. Tuduhannya aneh: Shari'ati adalah seorang Marxisme yang berbaju Islam, dan tentunya juga ini "mengugat keselamatan dalam negara". Aneh kerana sulit untuk mempertemukan Marxis dan Islam ketika waktu itu. Tapi, dalam diri Shariati, itu dipertemukan. Kemudian, bantahan demi bantahan muncul, bangkit, dari dalam dan luar negara. Akhirnya, Shariati dibebaskan hasil inisiatif berterusan dan protes keras masharakat antarabangsa yang banyak digerakkan oleh teman-teman intelektualnya dari Sorbonne, juga dari diplomat negara dunia ketiga.

Memikirkan kesulitan akibat kekangan keterlaluan di Iran, Shariati setelah dibebaskan mengambil formula hijrah Nabi, dengan menuju ke Eropah. Namun, pada 19 Jun 1977, tidak lama selepas ketibaannya, Shariati ditemui terbujur di pangsapurinya di Southampton, England. Kematiannya misteri, tiba-tiba, tak terduga. Kalangan pengikut setianya yakin dan percaya, bahawa aktivis revolusioner ini telah dibunuh SAVAK (Sazman-i Ittla'a-i va Amniyat-i Keshvar). Seperti wasiatnya, Shariati dimakamkan di Damsyik, berhampiran dengan makam Saiyyidah Zaynab, saudara perempuan Imam Husayn Ali Abi Talib. Sesudahnya, pemikirannya terus membuak, sehingga membawa Iran ke ambang revolusi. Ali Rahnema menulis sebuah riwayat Shariati yang cukup cemerlang. Bagi Rahnema³, Shariati biarpun telah pergi akan tetap dikenang. Setidaknya, raushanfikir dari Iran ini dikenang sesuai dengan pemenuhan kata-katanya sendiri:

³ Ali Rahnema (1998), *An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati*. London: I.B. Tauris, p. 369.

"mereka yang mati menampilkan sikap seperti Husayn, manakala yang hidup seharusnya bertindak seperti Zaynab, dan yang selebihnya adalah sekerabat dengan Yazid."

HEGEL DAN KONSEP DIALEKTIKA

Sebelum berbicara tentang dialektika agama Ali Shariati, adalah amat penting untuk kita menelesuri terlebih dahulu tentang wacana dialektika. Tentunya, untuk hal ini kita harus kembali kepada Hegel⁴, menerusi magnum opus-nya, *The Phenomenology of Spirit*. Meskipun Kant⁵ telah mengkritik keras metafizika, Hegel di sini sebaleknya tampil membela metafizika. Tapi, membela bukan dalam erti metafizika yang difahami Kant lagi. Metafizikanya, tentu sekali sudah melewati kritik serta kesimpulan yang telah dilakukan Kant, sehingga dari titik itu Hegel bersama yang lain-lain, Fichte, Schelling, yang jalur ini melahirkan apa yang dinamakan sebagai Falsafah Idealisme Jerman.

Falsafah secara dialektika, itu sebetulnya adalah berseberangan dengan falsafah secara objektif. Sebelumnya, dalam falsafah objektif, penghujahan terbangun secara bahagian demi bahagian, berkronologi, sehingga membentuk sebuah binaan pengetahuan dan realiti teoritis yang objektif, yang juga dapat berfungsi secara praktis. Namun, tradisi ini tak diikuti filsuf idealisme. Sebab, pada Hegel, pendekatan seumpama itu telah membezakan antara kandungan dengan pendekatan, walhal kedua aspek tersebut sama pentingnya. Baginya lagi, falsafah adalah sebuah gerakan ruhani, yang tak boleh melupakan proses perkembangan kesedarannya. Jadi, di sini Hegel cuba mengatasi Kant. Tapi, bukan dengan mencari kelemahannya. Sebaleknya, memadai dengan menunjukkan paradoks dalam pemikiran Kant itu sendiri. Jika Kant itu menolak metafizika, maka Hegel melanjutkan wacana metafizika. Hegel memang tak memakai kata metafizika, sebab itu adalah kata yang abstrak dan sulit untuk dibuktikan sepertimana yang telah ditunjukkan oleh Kant. Mithalnya, Kant lewat kategori imperatif telah membahagikan ranah pengetahuan, dengan mengangkat pengetahuan inderawi sebagai satu-satunya pengetahuan sah. Namun, Hegel pula membicarakan konteks metafizika itu menerusi falsafah ruh, falsafah kesedaran. Sebab itu, Hegel mengkritik pengetahuan inderawi, seperti yang dipertahankan Kant sebagai pengetahuan sah. Sebab, bagi Hegel pengetahuan itu lahir dari perjalanan. Dan, dalam perjalanan itu, ada kesedaran. Kerana itu, untuk mendapatkan pengetahuan yang menyeluruh, itu seharusnya melibatkan dimensi inderawi (pengetahuan) sekaligus dimensi metafizika (kesedaran), yang mana ini dari rangkuman inilah yang memunculkan kata "fenomenologi". Jadi, Hegel memberi kesan kepada kita bahawa pengetahuan inderawi sebagai pengetahuan tunggal, yang kononnya sah, itu sama sekali tak dapat dipertahankan.

⁴ GWF Hegel (1977), *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.

⁵ Immanuel Kant (1999), *The Critique of Pure Reason*. London: Cambridge University Press.

Membaca Hegel sepertinya menimbulkan wasangka lain, setidaknya kita menyadari bahawa pengetahuan itu tak pernah, kalau dalam bahasa Sartre, mencapai "pada-dirinya-sendiri" (*etre-en-soi*). Selalu saja akan ada yang melampauinya. Yakni, melampaui keinderaan, menerusi kesedaran, lagi kalau dalam bahasa Sartre, yang cuba membentuk pengetahuan yang berasaskan "bagi-dirinya-sendiri" (*etre-pour-soi*). Kedua titik ini akan sentiasa mengambil jarak, dan bertarung sesamanya. Inilah yang nama lain kita kenali sebagai dialektika. Menerusi negasi, atau bantahan, atau penyangkalan, maka perspektif kita terbuka, melebar, dan mendalam. Setiap pengetahuan yang cuba bersifat mutlak, itu akan mula mengalami negasi. Jadi, sentiasa ada perlawanan. Sentiasa ada pertentangan. Ringkasnya, pengetahuan mutlak hanya dapat diperoleh menerusi tiga tahap, (i) idea (kesedaran), (ii) alam (inderawi) dan (iii) ruh. Justeru, menurut Hegel, sebetulnya pengetahuan itu tak dapat berdiri dengan sendiri. Pengetahuan itu sentiasa mencari lawannya, sentiasa menuntut musuh. Di sinilah berbezanya Hegelian dengan Cartesian, iaitu melihat bahawa "yang benar itu adalah keseluruhan", yang merangkumi kesemua yang terlibat dalam negasi tersebut. Tapi, dalam negasi itu, maka di mana kesudahannya? Pada keseluruhan, dan itulah puncak dari seluruh perjalanan fenomenologi. Padanya lagi, yang puncak ini hanya boleh diperoleh lewat dialektika, dan inilah satu-satunya sumber pengetahuan mutlak. Menurut Hegel, pengetahuan mutlak ini adalah di mana seluruh perjalanan pengetahuan itu hadir dan dimengerti, sama ada sisi kebenarannya, mahupun sisi kekeliruannya sekaligus. Ini juga bererti, bahawa pengetahuan mengenai yang mutlak bukanlah pengetahuan langsung, melainkan tak langsung. Pengetahuan langsung hanya dimungkinkan mengenai objek-objek inderawi, sementara yang mutlak itu tak bersifat inderawi. Dalam kata lain, pengetahuan mengenai mutlak selalu berlangsung lewat medium tertentu, yakni lewat yang tak mutlak, yang tak lain juga adalah hasil dari negasi diri dari yang mutlak tersebut.

Jadi, kita boleh melihat bahawa Hegel cuba untuk menunjukkan bahawa antara subjek dan objek, atau antara kesedaran dan pengetahuan, itu sama sekali tak dapat dipisahkan, melainkan saling-berinteraksi. Jika kita mendakwa memiliki kebenaran, sebetulnya itu hanyalah kebenaran yang bersifat sementara, yang maseh menanti negasi dari yang lainnya, bagi menghasilkan sebuah kebenaran yang baru. Dengan itu, kita tak pernah mendapat realiti yang hakiki. Kebenaran pengetahuan kita sentiasa berkembang sesuai dengan langkah dialektika tersebut, dan hanya tuntas tatkala di tingkat pengetahuan mutlak ketika mana kebenaran dan pengetahuan itu seluruhnya menyatu. Justeru, dari makna dialektika ini, kita akan memahami kaedah ini berunsur praktis, inklusif, eklektikisme, kritis, dll. Dalam menghuraikan lagi dialektika ini, Hegel memberikan contoh mengenai dialektika Tuan-Hamba-nya yang sangat mashhur. Baginya, memang lazimnya, bahawa Tuan yang menguasai Hamba-nya. Tapi, bukankah kerana itu juga Tuan akhirnya terpaksa bergantung dengan Hamba-nya? Maka, sebab itulah yang berlaku akhirnya adalah Tuan itu yang menjadi Hamba. Sebaleknya, Hamba itu menjadi Tuan. Ini kerana adanya kebergantungan tersebut. Justeru, pertanyaan penting dari analisa Hegel ini ialah: bagaimanakah pengetahuan mutlak itu dapat ditempatkan ke dalam konteks agama? Maka, untuk menanggapi, kita bolehlah membayangkan sebuah keadaan di mana segala-

galanya adalah tertakluk dalam kesatuan yang mendamaikan. Inilah representasi agama. Jadi, pada titik ini, kita akan melanjutkan persentuhan Hegel dengan dialektika agama Shariati, menerusi cita-cita sebuah kesatuan yang mendamaikan tersebut. Dan, natijah kesatu itu adalah Tuhan. Manakala, Tuhan itu sendiri, adalah sebagai sebuah kekecualian, sebuah ketunggalan. Tapi, tidak untuk manusia, tidak untuk agama, masing-masing sentiasa berdialektika.

DIALEKTIKA MANUSIA

Mengikuti tradisi dialektika ini, Shariati memakai pendekatan yang sama dalam menganalisa semua aspek, selain Tuhan. Pendekatan yang dilakukan Shariati itu tak menghairankan, kerana pengaruh Marxian yang begitu kuat dalam dirinya, sembari tak pula menanggalkan pengaruh Islam, khususnya Shi'isme. Mengapa dua tradisi ini Shariati dapat pertemukan? Kerana Shariati melihat bahawa keduanya serasi menerusi pendekatan yang sama: dialektika. Kemampuan Shariati mencerap secara dialektika ini memang diakui. Rahnema⁶ sendiri, dengan cerminan kembali pada tradisi Manichaen, menyifatkan:

"Shariati memiliki wawasan biner (kembar), yang melalui ini Shariati menganalisa semua hal. Semua konsep, objek, kata dan fenomena, dengan kekecualian atas diri Khalik, itu semua adalah memiliki keberadaan dalam dua cabang, dan perlawanan. Aspek kejahatan dan shaitan, itu dipertentangkan dengan hadhirnya kebaikan dan ketuhanan."

Di sini Rahnema jelas, bahawa Shariati telah menunjukkan dirinya sebagai seorang ahli dialektika, di mana analisisnya mengenai dikotomi di dalam diri manusia, masyarakat, sejarah, agama, Shi'isme khususnya, itu adalah termaktub dalam kaedah tersebut. Namun, seperti Hegel, Shariati tetap melihat keperluan untuk sebuah hujung yang mutlak dalam dialektika tersebut, yakni sebuah utopia. Shariati berharap pada kelahiran sebuah revolusi sejagat demi menampung ketimpangan yang ada di tingkat alam ini. Revolusi inilah yang menamatkan dikotomi. Revolusi inilah yang mengakhiri dialektika. Revolusi inilah yang akhirnya melahirkan "Manusia Baru" yang sempurna. Justeru, dari penekanan Shariati kepada pendekatan dialektika ini, kita akan mencermat bagaimana Shariati terlebih dahulu menukik dialektika dalam konteks manusia, sebelum diturunkan kepada agama. Kerana, tanpa manusia, tanpa alam, agama itu sama sekali tak bererti apapun. Apatah lagi, masalah manusia, dikenal sebagai masalah yang paling kompleks, berbanding dengan masalah apapun yang pernah ada. Battista Mondin menyebut, "manusia adalah masalah puncak bagi manusia itu sendiri." Manakala, Alexis Carrel⁷ melihat manusia sebagai "makhluk yang misterius."

Lantas, untuk memahami manusia, wajar untuk menoleh kepada wacana dialektika dari Shariati ini. Di sini, Shariati mengajak kita untuk kembali kepada

⁶ Ali Rahnema (1998), *An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati*. London: I.B. Tauris, p. 369.

⁷ Alexis Carrel (1961), *Man, the Unknown*. New York: MacFadden Publications.

kesah penciptaan Adam, yang diciptakan Tuhan sebagai khilafah di muka bumi. Baginya, Adam dibekalkan dua modal: (i) pengetahuan dan (ii) kebebasan, dan Adam turut dicipta dari dua unsur: (i) tanah lumpur dan (ii) ruh Tuhan. Justeru, manusia, pada Shariati, secara hakikinya adalah terletak dalam jarak dua unsur tersebut, yang turut mewakili dua dimensi. Jika ruh Tuhan untuk merupakan lambang kehormatan, keluhuran dan kesempurnaan, sebalaknya tanah lumpur itu pula merupakan lambang kerendahan, kenistaan, kecacatan. Dalam sejarah manusia, dua unsur inilah yang tarik-menarik, saling-merebut ke atas jiwa manusia. Jadi, bagi Shariati, manusia itu sebenarnya adalah realiti dialektika, di mana terdapat sebuah kenyataan yang di dalam dirinya, yang saling bertarung sesama mereka.

Tentang pandangan Shariati ini, sebenarnya sekaligus mahu menunjukkan betapa manusia itu bukanlah makhluk statik. Tapi, sentiasa tercebur dalam suatu gerakan. Dan, keadaan dinamika manusia inilah terdapat permainan antara daya tarik (attraction) dan daya tolak (repulsion). Motahhari⁸, dalam hal ini telah menjelaskan dengan memikat tentang dua daya tersebut, yang tertanam dalam diri Imam Ali Abi Thalib, yang menurutnya lambang insan kamil, serta melayakkannya memikul kata "Imam". Justeru, dari kesedaran tentang dimensi manusia inilah, Shariati⁹ tampil membezakan tiga kategori manusia, yakni Bashar, Insan dan al-Nas Berkenaan konsep Bashar dan Insan, itu adalah merujuk kepada kualiti manusia secara individu, yang dibezakan antara ada (being) dan menjadi (becoming), antara statik dengan dinamik, dan tersukat dalam kepungan empat penjara manusia, atau sebalaknya. Empat penjara yang dikemukakan Shariati, adalah alam, masyarakat, sejarah dan ego. Di sini Shariati berpendapat, untuk melepasi empat penjara ini, manusia dalam konteks Insan itu dibekalkan dengan sifat, yakni (i) kesedaran diri, (ii) kehendak-bebas dan kreativiti. Untuk memperoleh sifat tersebut, manusia harus mendapatkan ilmu, yang mengetahui hukum-hukum yang termaktub pada alam, sejarah, dan masyarakat. Walau bagaimanapun, untuk khusus untuk ego, itu tak dilawan dengan ilmu. Buat Shariati, hanya cukup dengan cinta. Ini kerana, cinta juga memiliki kekuatan perasaan untuk bertindak, melawan, memberontak, serta mengorbankan diri demi sebuah cita-cita yang lain, sebuah utopia. Ibarat, kata Shariati¹⁰ sambil meminjam Rumi, cinta adalah:

"Seperti jeritan bambu kering, yang tercabut, dan terasing, dan ingin kembali ke rumpun bambu-nya."

Untuk lebih rinci, Shariati¹¹ dengan unik telah melambangkan "pembebasan Insan ini dari empat penjara" tersebut adalah lewat simbol tersingkirnya Adam dari Firdaus. Saat di Firdaus, manusia itu memakan buah larangan Tuhan. Di situ, Shariati memaknai tindakan itu sebagai simbol

⁸ Murteza Motahhari (1981), *Polarization Around the Character of Ali ibn Abi Talib*. Tehran: WOFIS, p. 127.

⁹ Ali Shariati (1982). *Man and Islam*. Mashhad: Mashhad University, p. 64.

¹⁰ Ali Shariati (1978), *Shi'ism, Collected Works No. 7*. Tehran: Hosseiniyeh Ershad.

¹¹ Ali Shariati (1979), *Art Awaiting the Savior*, Tehran: The Shariati Foundation, p. 29.

kesedaran. Jadi, pada Shariati, detik itu menunjukkan betapa manusia itu boleh memberontak melawan perintah Tuhan. Apa maknanya? Shariati tak melihat itu dalam konteks negatif. Sebaleknya, melihat itulah detik di mana manusia memperoleh kehendak-bebas, serta berupaya untuk melepaskan diri dari kehendak Tuhan, serta dapat berkreativiti. Manakala, al-Nas pula ditakrifkan dalam erti manusia kolektif, dalam erti massa, rakyat, masharakat. Ini jelas berbeza dengan Bashar dan Insan, yang tak lagi menandakan kualiti individu, tapi terlepas dari tataran moral. Terminologi al-Nas ini dalam pengertian Shariati, merujuk kepada kutub sosial, iaitu kutub positif, kutub Habilidad. Tuhan, pada Shariati, itu sudah tentu terletak pada kutub Habilidad ini. Dan, kutub inilah juga yang harus jadi tujuan al-Nas.

Jadi, dari paparan Shariati ini, kita melihat bahawa manusia ideal, insan kamil, itu adalah mereka yang telah memoleh kutub ruh Tuhan berbanding kutub tanah lumpur. Kalangan inilah yang telah berjaya mengatasi empat penjara manusia, yang memiliki keseimbangan jiwa serta berada di tengah-tengah masharakat. Justeru, menurut Shariati, tentuisme sejarah (jabr-e tarikhi) itu adalah bergerak secara dialektika, serangkaian dari konflik, yang lewat Insan itu akhirnya akan berhujung kepada tatanan Habilidad, sebuah Revolusi. Sebaleknya, kalau hanya bertakuk pada tingkat Bashar, itu takkan menghasilkan apa-apa, hanya meneruskan apa-yang-ada, tiada-dinamika, tiada-pembaharuan. Untuk lebih rinci, dalam perbezaan antara Habilidad dan Qabil ini, Shariati menurunkan kepada kelas dalam masharakat. Di sini terpisahnya kelas antara penguasa dan kelas yang dikuasai, antara kelas penindas dengan kelas yang ditindas, antara kepentingan peribadi dengan kepentingan masharakat. Untuk kubu Qabil, itu didukung dengan apa yang disebut Shariati sebagai "trinitas sosial," yakni terdiri dari penguasa politikus, ekonomikus, dan agamawan, yang mana mereka merupakan kelompok elit tertentu. Kalangan kecil inilah yang bergelumang dengan tanah lumpur. Sementara, kubu Habilidad, itu didukung oleh al-Nas, yang terbanyak, yang memihak kepada ruh Tuhan. Jadi, kedua kelas inilah yang sentiasa bertarung, sepanjang zaman, tanpa senggang. Berikutnya, kita akan melihat bagaimana pertarungan dua kubu ini ditempatkan Shariati dalam konteks sejarah agama. Penting untuk dilihat konteks ini, kerana mahu difahami bagaimana dialektika manusia ini dapat diturunkan kepada dialektika agama, lewat sejarah agama.

AGAMA DALAM SEJARAH

Sebetulnya, agama tak pernah hadir untuk ruang hampa. Agama hadir untuk al-Nas, untuk masharakat, dan kerana kehendak-bebas yang dimiliki manusia itu, maka agama mengalami pertarungan sesama kepentingan-kepentingan. Bahkan, dengan berani Shariati menyatakan, pertarungan itu pada hakikatnya adalah pertarungan atas nama agama itu sendiri. Shariati mengembalikan seluruh sejarah alam ini, sejarah makhluk ini kepada agama, yang pada akhirnya adalah melawan dirinya sendiri. Di sini, Shariati menghimbau kepada sejarah tamadun dunia, di mana-mana kota sekalipun, itu ternyata sangat

diakrabkan kepada keagamaan. Sambil memetik Alexis Carrel, yang merupakan sosok yang dikaguminya, Shariati¹² mengungkapkan:

"Sejarah masa lalu sentiasa terdiri atas masharakat-masharakat yang dalam pengertian umum, terstruktur menurut agama. Di sini agama adalah sebagai titik pusat, jantung serta tapak kepada setiap masharakat, yang bersamanya terdapat unsur ketuhanan, iman, Nabi atau kitab, dan bahkan bentuk fisis setiap kota tersebut dapat menandakan keadaan spiritual masharakat tersebut."

Namun, Shariati tak terhenti pada petikan ini semata. Sebagai warga Kota Mashhad, kota Shi'isme yang terkenal, Shariati melanjutkan rumusan Carrel ini dengan bandingan kotanya tersebut. Betapa, menurut Shariati, seluruh senibina, orientasi bangunan, serta jiwa masharakat di Kota Mashhad dan seluruh Parsi, itu semua adalah terarah kepada keagamaan. Memang, Mashhad itu sendiri diketahui adalah menempatkan Imam ke-8 dalam Mazhab Shi'isme, Imam Reza. Maka, kerana itu, seluruh semangat dari kota ini adalah terarah kepada keagamaan. Tak seperti Tehran, yang merupakan kota moden. Tak seperti Esfahan, yang merupakan kota pentaabiran Safavid. Keduanya tak menjadi simbol kepada keagamaan Parsi. Agama, dalam sejarahnya, tegas Shariati, adalah dimensi yang sentiasa terlekat pada masharakat, di mana-mana pun, dan dalam citra apa pun. Tapi, persoalannya, apa maksud Shariati menunjukkan bahawa tak ada sejarah manusia yang bebas dari agama? Di sini, Shariati mahu menunjukkan bahawa setiap pertarungan yang berlaku itu, apa pun pertarungan yang berlaku -- politik, ekonomi, intelektual-- itu sentiasa memuat kandungan agama, yang bertarung sesamanya. Tak pernah ada tamadun yang berasaskan kepada bukan-agama. Tak pernah ada tamadun yang berasaskan atheisme. Tak pernah. Dan, tak pernah ini kerana wacana bukan-agama dan fenomena atheisme hanyalah persoalan sosial belakangan, yang didorong oleh pengalaman sekularisasi serta modenisasi Barat itu sendiri. Malah, Shariati dengan benar menunjukkan betapa atheisme itu sendiri maseh bersandarkan kepada metafizika-metafizika tertentu. Lihat saja dalam wacana atheisme pada Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Sartre, kesemuanya tak membahaskan Tuhan-tak-ada. Tapi, sekadar kritikan pada agama. Begitu juga pada agnotisme Kant, Popper, dll, turut terangkum dalam kerangka yang sama. Hal ini bukanlah menghairankan, kerana Tuhan itu tak menuntut pendefinisian. Cukup sebuah penghayatan, dirasakan, serta pengalaman keruhanian tersendiri. Dan, atheisme, seperti juga agnostisme, adalah tak terlepas dari hal yang sama, penghayatan tertentu. Dan, itu adalah ranah metafizika. Ternyata, tak ada yang tak terlepas dari metafizika. Ini bererti tak ada yang terlepas dari Tuhan, dan juga dari agama.

Lanjutnya, Shariati membanding makna dari kata kufr yang sering diungkapkan sebagai sebuah perlawanan kepada kata agama, khususnya Islam. Pada Shariati, kata kufr itu sendiri bukanlah bermakna bukan-agama. Bukanlah bermakna atheisme. Kata itu bermakna, bahawa "tertutupnya kebenaran sebuah

¹² Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 20.

agama oleh agama lain". Begitu juga dari petikan al-Qur'an sendiri, "bagimu agamamu, bagiku agamaku (al-Kafirun: 6)," kata-kata itu sendiri jelas menundung kepada pertentangan antara agama melawan agama, yang berlaku di sepanjang sejarah kemanusiaan. Hatta, Nabi itu diutuskan bukannya untuk mengembangkan sebuah perasaan beragama, bukanlah dengan "seruan marilah beragama, kembalilah bertuhan." Tapi, adalah untuk memperbaharui agama yang sedia ada, sembari menegaskan kekeliruan agama yang berleluasa ketika itu. Jadi, ke mana-mana, agama adalah sesuatu yang tersebati. Begitu juga Fir'aun. Himbau Shariati¹³, adakah Fir'aun menegaskan bahawa dirinya adalah pencipta Alam? Tidak. Apa yang Fir'aun tegaskan? Menurut Shariati, dalam sejarah: "Fir'aun tak pernah berkata bahawa dirinya menciptakan manusia." Fir'aun menyedari dirinya tak punya kemampuan itu. Hanya saja, tingkat yang paling tinggi adalah memanggil dirinya sebagai raja kepada manusia, Tapi, bukan sebagai pencipta alam. Kesimpulan ini sekaligus menunjukkan betapa Fir'aun itu sendiri --biarpun secara angkuh-- maseh saja tunduk pada sebuah keterbatasan lain, yang sekaligus tak menafikan bahawa kekuasaan Tuhan yang Maha Mutlak.

Selain itu, Shari'ati mengutip al-Qur'an lagi, "Ibrahim berkata: "Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu?" (Ash Shaafaat: 95). Kutipan Shariati ini sangat bernada Feuerbachian. Terdapat sebuah projeksi kembali kepada apa yang dihayalkan, dengan apa yang jadi berhala buat dirinya. Maka, secara hakikinya agama ini, menurut Shariati, memang terdikotomi: bagimu agamamu, bagiku agamaku. Tapi, persoalannya sekarang, bagaimana untuk membezakan antara dua bentuk agama ini, yang bukan sekadar saling berbeza, malah saling bercanggah? Bezanya, tegas Shariati, itu tergaris dalam senjang antara dua tasawwur: monotheisme dengan multitheisme. Buat Shariati, persisnya monotheisme adalah agama yang percaya adanya kepada kemutlakan universal. Manakala, multitheisme persisnya adalah agama yang alpa dengan kemutlakan partikular.

MONOTHEISME

Untuk membaca monotheisme, Shariati kembali pada etimologi. Agama, dalam hal ini adalah Islam, itu jelas bermakna "penyerahan". Penegasan Shariati ini adalah lazim dalam menjelaskan mengenai tasawwur Islam. Namun, konsep penyerahan yang diberikan ini adalah dalam maksud kesedaran. Maksudnya, kesedaran ini merujuk kepada konsep Tuhan, yang tunggal, serta yang serba-Maha, dengan sifat kehendak-Nya yang mahu mewujudkan alam sesuai dengan keinginan-Nya. Inilah Tuhan yang mempunyai dua wajah: jamal dan jalal, yang selalu bergandingan, antara kekuasaan dan keindahan. Kalau membaca Murata¹⁴

¹³ Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 48.

¹⁴ Sachiko Murata (1992), *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. New York: State University of New York Press.

dan Amuli¹⁵, kita akan lebih-lebih lagi terkesan dengan dikotomi ini. Tapi, antara kedua kumpulan sifat Tuhan ini tetap saja tersemi dalam dimensi monotheisme, sebuah ketunggalan yang merangkumi semua. Walau bagaimanapun, kesedaran dalam membenarkan monotheisme itu saja tak memadai. Harus juga ada kesedaran dalam menafikan selain dari-Nya. Inilah yang terangkum dari kalimat tawhid, "tiada tuhan melainkan Tuhan," sebuah seruan untuk membenarkan, sekaligus menafikan. Jadi, dalam monoteisme, itu adalah sebuah paradigma yang cuba menatap realiti secara keseluruhan, dalam sebuah bingkai kesatuan. Epistemologi monotheisme inilah, yang pada Shariati yang mewujudkan sebuah kelas yang sentiasa berdiri pada garis Tuhan, serta sentiasa berkesinambungan sepanjang sejarah. Sebab itu, pada Shariati, memperbaharui agama itu bukanlah bererti kembali ke masa silam. Tak ada masa silam untuk agama. Sebab, agama adalah untuk semua masa. Agama adalah sebuah kelestarian, yang tak henti-henti. Baginya, kita adalah sebahagian dari tradisinya Ibrahim.

Mafhum konsep monotheisme Shariati yang bersifat mutlak, kesatuan, menyeluruh ini, maka ciri itu juga adalah bersifat universal, serta terarah pada satu ruh. Bagaimana untuk menunjukkan bahawa seluruhnya adalah satu-ruh, dan terarah? Shariati¹⁶ mengemukakan konsep antara khalik dengan makhluk, yang dapat diperhatikan dengan jelas dalam sajaknya, "satu dan kosong-kosong," di mana tanpa ada "satu" (Tuhan) angka apa pun tak bererti setelahnya. Kata Shariati:

*"Satu
Yang diikuti oleh
Kosong-kosong
Yang tiada habis-habisnya*

*Hanya Satu yang ada
Selain satu, tiada
Selain Tuhan
Tak sesuatu pun ada
Tak sesuatu pun ada"*

Bagi Shariati, kembali pada Yang Satu adalah sebuah kepercayaan universal, sebuah keinginan primordial manusia, terhadap sebuah kesatuan. Dalam bahasa lain, yang secara tuntas disebut Motahhari¹⁷, ini adalah fithrah. Maksud fithrah di sini adalah sesuatu hal yang sentiasa bersifat kekal, dan imanen. Tapi, dari prinsip univesalisme ini akan mula dipermasalahkan tatkala diturunkan dalam konteks alam (masyarakat). Sesuatu yang kudus (the sacred) di ranah yang kudus, itu takkan lagi menemukan kekudusannya di ranah yang tak kudus. Itu akan menjadi yang nista (the profane). Sebab, dalam sejarah agama

¹⁵ Abd Allah Javadi Amuli (1999), *Zan Dar Ayinah-i Jalal va Jamal*. Qum: Markaz-i Nashr-i Isra'.

¹⁶ Ali Shariati (1980), *One Followed by Eternity of Zeroes*. Texas: Free Islamic Literatures, p. 21.

¹⁷ Murteza Motahhari (1999), *Fitrah*. Jakarta: Penerbit Lentera, p. 31.

seperti yang dijelaskan sebelumnya, akan sentiasa ada pegelutan sesama kepentingan-kepentingan. Sebuah kepentingan mutlak dan universal, itu akan melawan kepentingan nisbi dan partikular. Di satu pihak adalah barisan Habilian, yang menjunjung monotheisme, yang menekankan konsep kesetaraan, keadilan, kebenaran, --yang mana semua ini tak membezakan ras, negara, agama, dll. Kerana itu, di sepanjang sejarah, monotheisme inilah yang melawan barisan Qabilian, yang menjunjung multitheisme.

MULTITHEISME

Dalam bahasa agama, multitheisme itu merujuk keingkaran kepada Yang Mutlak, dan memilih mutlak yang lain. Boleh saja yang mutlak itu tunggal, boleh juga banyak. Mudah-mudahan, multitheisme adalah sebuah berhala baru, dan ini bukanlah bererti bukan-agama. Dan, ketika ada seruan untuk menegakkan sebuah semangat Yang Mutlak, yang tertakluk kepada kesatuan, keterarahan, dll, maka seiringan dengan itu akan ada seruan lain yang membawa semangat kenisbian, yang tertakluk kepada kepelbagaian, kecelaruan, dll. Ini yang akhirnya merupakan muara kepada multitheisme. Menurut Shariati¹⁸, dalam *Hajj: Reflections on its Rituals*, berhala-berhala ini boleh saja dalam bentuk psikologis, yang mana telah menghalang keterikatan penuh kita kepada Tuhan. Tuhan-tuhan kecil inilah yang perlu dihancurkan, demi meraih Yang Mutlak. Katanya ketika menjelaskan mengenai berhala-berhala baru ini:

"Apakah berhala psikologis ini? Jawatan anda? Reputasi anda? Kedudukan anda? Kerjaya anda? Kekayaan anda? Rumah anda? Taman anda? Kereta anda? Orang yang anda cintai? Keluarga anda? Pengetahuan anda? Pangkat anda? Kesenian anda? Keruhanian anda? Baju anda? Kemashhuran anda? Tandatangan anda? Jiwa anda? Masa muda anda? Kecantikan anda? Saya tak tahu. Anda sendiri yang mengetahuinya."

Tentunya, Shariati tak dapat memastikan apakah berhala-berhala kita. Tapi dalam waktu yang sama, Shariati dapat memberi petunjuk bahawa apa yang merupakan kelemahan kita di atas jalan keimanan adalah berpotensi untuk menjadi berhala tersebut.

Jadi, jelas, pada Shariati, multitheisme itu adalah hambatan kepada monotheisme. Dengan merujuk kepada sejarah, kepada kaum Samaritan, Bal'am, Parisi, malah Quraisy sendiri, yang mana mereka meskipun bertuhan, beragama, tapi dalam waktu yang sama menentang agama itu sendiri. Kemudian, Shariati merincikan lagi multitheisme ini ke dalam dua bentuk, (i) tampak dan (ii) tersembunyi. Mithalnya, yang tampak, kita boleh perhatikan kepada Latta dan Uzza, yang terpampang berhalanya sebagai sebuah objek sembah. Ini tentunya adalah multitheisme terang-terangan. Tapi, kita tak usah lupa, bahawa yang paling

¹⁸ Ali Shariati (2007), *Hajj: Reflections on its Rituals*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 159.

sulit adalah untuk berdepan dengan multitheisme yang tersembunyi, yang berselindung di balik nama monotheisme itu sendiri. Inilah, sorot Shariati, yang membezakan pengalaman Nabi Muhammad dengan Imam Ali. Keduanya berdepan dengan sosial yang sama, mengalami peristiwa yang sama. Tapi, mengapa akhirnya risalah Nabi Muhammad yang memperoleh kemenangan? Tidak pada Imam Ali. Pertanyaan mengapa dari Shariati dijawabnya sendiri. Ini kerana, kata Shariati, Imam Ali berdepan dengan multitheisme yang tersembunyi, yang sentiasa tersorok di balik tombak yang diancungkan al-Qur'an. Lihat saja kisah perang Siffin. Lihat saja kesahnya dengan Khawarij. Walhal, hakikatnya, pasukan Istana Hijau dari Damsyik itu, dan pasukan Khawarij itu juga, adalah sebuah pengalaman beragama. Bezanya, beragama secara kepuraan, serta beragama secara kejahilan. Ini yang paling payah untuk dihadapi. Inilah yang membezakan antara natijah Nabi Muhammad berbanding Imam Ali.

Lebih tajam, dalam sejarah juga, pertarungan antara monotheisme lawan multitheisme ini yang ditakrifkan Shariati sebagai sebuah pertarungan antara kelas juga. Analisa Shariati ini tak mengejutkan. Sebab, memang ada kedekatannya dengan wacana yang berbau Marxisme. Jika Marx¹⁹ melihat "agama itu candu masyarakat" (*Die Religion ist das Opium des Volkes*), maka Shariati juga demikian. Jika Marx melihat agama itu jadi peka kapitalisme, maka Shariati juga demikian. Hanya saja, bahasa yang berbeza. Di sini, Shariati harus diakui dengan kreatif telah berjaya melakukan pemindahan terminologi dari Marxis kepada terminologi Islam. Mithalnya, kelas proletar dan kelas borjuis itu dipindahkan kepada kelas *mustadh'afin* dan kelas *mustakbirin*. Jadi, konsep pertarungan kelas itu sangat kental dalam wacana Shariati. Mithalnya, Shariati menegaskan betapa ada "trinitas sosial" yang selalu bergabung untuk mempertahankan multitheisme, menegakkan taghutisme (literal bermakna yang melampaui-batas). Itu dalam metaforanya terwakil lewat Qorun, Fir'aun, Bal'am, yang masing-masing mewakili ekonomi, politik dan agama, atau istilah terkenal Shariati, *Zar-o Zoor-o Tazvir* (kekayaan, penindasan, penipuan). Ternyata, ketiga ranah ini bersekutu meneruskan diskriminasi, mengambil hak-hak universal, melakukan perbezaan martabat manusia, yang seharusnya dijamin untuk semua manusia. Seterunya, adalah monotheisme, yang mahu menebus dan membela kelas yang tersisih, terampas, tertindas tersebut.

MEREBUT LEGITIMASI

Kita telah meninjau pertarungan klasik antara dua kelas: monotheisme vis a vis multitheisme. Namun, ada pertanyaan yang mengamit kita: apakah faktor yang terus mendorong multitheisme terus bertahan? Shariati merumuskan lima faktor yang sentiasa berpautan. Ini termasuklah (i) perbezaan majoriti-minoriti, (ii) status quo, (iii) ketuanan kelas, (iv) kepasrahan, dan (v) lari dari tanggungjawab. Memang, selalunya yang minoriti itu pada Shariati sering berupa elit kekuasaan yang menindas yang majoriti. Lazimnya, kalangan minoriti inilah yang memegang tampuk kekuasaan. Justeru, dengan hahdirkan monotheisme, itu sebetulnya mahu

¹⁹ Marx, Karl (1977), *Critique of Hegel's Philosophy of Right*. London: Cambridge University Press.

menghancurkan status quo kekuasaan. Dengan mengenang Rostam, Shariati²⁰ mengungkapkan kembali kata-kata pahlawan Parsi itu: "jika Islam datang maka segalanya akan berantakan, yang tak berharga boleh jadi raja." Demikian, betapa semangat perlawanan yang ada dalam agama monotheisme, itu tak baku pada status quo, sentiasa bersifat perlawanan. Sebab itu, tegas Shariati²¹, monotheisme itu bermula dari kata "tidak!", yang memberontak melawan arus sejarah. Inilah yang mengugat legitimasi kekuasaan. Islam memang begitu. Shi'isme pasti lebih-lebih lagi: berdiri melawan legitimasi kekuasaan, dan tak mudah tergoda dengan rayuan untuk berkuasa.

Untuk lebih jernih dalam persoalan legitimasi ini, maka kita boleh hibau analisa Shariati (1979a)²² mengenai sejarah Safavid, sebuah sejarah Shiisme yang amat dikritik keras Shariati. Padanya, waktu Safavid:

"Datanglah Safavid, dan Shi'isme pun meninggalkan masjid agung yang merupakan kerumunan masharakat. Lalu, berkumpul di Istana' Ali Qapu di Masjid Safavid. Lantas, Shi'isme Merah pun berubah menjadi Shi'isme Hitam; agama shahadah berubah menjadi agama perkabungan."

Lantaran itulah, menerusi dialektika Shi'isme-nya, Shariati membezakan antara Shia Merah (Shia Alavi) dengan Shia Hitam (Shia Safavid), antara Islam-perlawanan dengan Islam-perhambaan. Ini kerana Shariati yakin dan percaya bahawa --manusia secara antropologis dan sosiologisnya-- itu sentiasa bertarung sepanjang zaman yang mewakili dua kubu; monotheisme dan multitheisme. Pada tataran Habilidad, itu adalah rakyat yang menuntut kebebasan. Manakala pada tataran Qabilan itu adalah penguasa yang mendakap status quo. Konteks ini menunjukkan pertarungan antara majoriti-minoriti, dengan kesudahan kepada sebuah legitimasi kelas. Kemudian, kekuasaan Safavid itu sendiri adalah sebuah status quo yang mahu terus dilestarikan, dengan apa saja sekalipun, termasuk dengan memperalatkan agama, dan mempekakaskan tuhan. Ini dilakukan dengan membenarkan perhambaan atas nama agama, dan memuliakan kemiskinan. Kemudian, kekuasaan ini juga mewujudkan jurang kelas antara penguasa dengan rakyat. Natiuhnya, diskriminasi berlaku, di mana kekayaan hanya dilimpahkan untuk elit-elit tertentu saja. Bahkan, dengan menggunakan kuasa agama, nilai-nilai seperti kepasrahan, nasib, takdir itu ditekankan, sebagai dalih. Bagaimana itu dilakukan? Dengan anjuran tak melawan pada penguasa, dan anjuran ini diangkat sebagai nilai yang sangat agamis. Mithalnya, agamawan menjadikan intizhar al-Mahdi sebagai pasif, bukan sebagai aktif. Sambil memetik Radhakrisnan, Shariati (1993)²³ mengkritik sikap ini:

²⁰ Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 50-51.

²¹ Shariati, Ali (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 39.

²² Ali Shariati (1979), *Red Shi'ism*. Tehran: The Hamdani Foundation, p. 24.

²³ Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 56.

"ketika mana penipuan dan kuasa memakai pakaian ketaqwaan maka itulah tragedi terbesar dan kekuatan dominasi terbesar dalam sejarah."

Ternyata, dalam huraian Shariati, agama dalam sejarahnya telah digunakan untuk kepentingan kekuasaan tertentu. Demikian juga kekuasaan ini cuba mengajar masyarakat agar dari tanggungjawab. Perlahan-lahan masyarakat diajak kepada mistisme, kepada kesalehan, kepada aksetisme yang hanya berbicara tentang jiwa mereka sendiri. Lalu, lunturlah unsur perlawanan untuk menegaskan keadilan, kebenaran dan kesaksamaan. Apa yang Shariati paparkan ini sebetulnya bukanlah hanya tercatat dalam pengalaman Islam. Tapi, juga dalam sejarah mana-mana tamadun. Hal ini berlaku secara universal. Lirik saja dalam pengalaman Barat, Sasanid (Parsi pra-Islam) itu terus mengekalkan dialetika Tuan-Hamba ini, di mana tuan-tuan tanah memeras para petani demi kepentingan peribadinya. Lalu, kemanusiaan pun hilang. Kemanusiaan pupus dalam nafsu-nafsu yang berselindung di balik politik, ekonomi dan agama (di sini, agama dalam sejarahnya turut merujuk kepada intelektualisme).

Hatta, Shariati sendiri menegaskan bahawa perlawanan pada status quo selamanya akan terus-menerus berlanjut, sehinggalah pada zuhurnya Mahdinya. Hanya kekecualian Shariati saja, takzimnya pada sepuluh tahun Nabi Muhammad di Madinah, yang di waktu itu terpancarnya pemerintahan monotheisme yang sempurna. Apa yang disuarakan Shariati yang terdidik dalam taradisi Shi'isme ini adalah sangat bertepatan dengan apa yang disimpulkan oleh Ira Lapidus²⁴, yang menyatakan bahawa dalam "benak Shariati tertanam keyakinan bahawa Shi'isme itu merupakan sebuah agama protes". Bahkan, Dabashi²⁵ mengenai Shiisme, juga menyatakan demikian. Bagi Dabashi, legitimasi Shiisme itu akan lenyap sebaik saja dirinya memperoleh kekuasaan. Dan, legitimasi itu hanya kembali dalam bentuk perlawanannya terhadap status quo, di sepanjang waktu, di deretan zaman, dan abadi. Dengan hilangnya legitimasi ini, maka kritisme, tanggungjawab serta faktor tindakan, itu musnah dimamah kekuasaan minoriti. Di tempat yang lain, Dabashi²⁶ menegaskan lagi:

"Shi'isme adalah agama protes. Shi'isme hanya dapat mengungkapkan kebenaran di hadapan kekuasaan, dan mengugatnya. Tapi, Shi'isme selamanya takkan dapat 'berada dalam kekuasaan'. Sebaik saja Shi'isme 'berada dalam kekuasaan', maka Shi'isme akan melawan dirinya sendiri. Sebab itu, Shi'isme takkan dapat berjaya secara politis. Kejayaan politisnya adalah

²⁴ Ira Lapidus (1988), *A History of Islamic Soceties*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 588.

²⁵ Hamid Dabashi (2011), *Shi'ism: A Religion of Protest*. Cambridge, MA: Belknap Press, p. xiv.

²⁶ Hamid Dabashi (2005), "Ta'ziyeh as Theatre of Protest," *The Drama Review* 49.4, Winter p. 91.

kegagalan moralnya. Dan, paradox ini bersemadi di dalam kesejarahannya."

KRITIK ATAS BARAT

Shariati adalah antara pemikir Iran yang layak untuk berbicara tentang Barat. Pengalamannya di Barat memadainya untuk merumus kritikan. Menurut Shariati, Barat sering keliru dalam melihat agama. Barat selalu saja gagal membezakan antara agama dalam wajah monotheisme, dengan agama dalam wajah multitheisme. Walhal, keduanya menurut Shariati, adalah saling-bercanggah, dan ini yang malangnya, di mana Barat mengitlakkannya, serta menganggapnya sebagai sebuah keseluruhan agama. Mungkin, inilah yang jadi permasalahan antara makna agama dalam konteks Barat moden, berbanding khususnya dengan agama dalam konteks samawi, yang bererti jalan (sulk) khususnya. Craig Calhoun²⁷, menyedari mengenai ketajaman analisa dialektika agama Shariati ini, dengan mengutip kembali pandangannya:

"Agama adalah fenomena yang menakjubkan, yang memainkan peranan yang bertentangan dalam kehidupan masyarakat. Agama boleh memusnahkan atau menghidupkan, boleh menidurkan atau membangunkan, boleh menghambakan atau membebaskan, boleh mengajar kepatuhan atau mengajar revolusi."

Di samping itu, dalam karya yang sama, Calhoun²⁸ juga menulis juga, bahawa:

"agama itu mengancam, menginspirasi, menghibur, memprovokasi, yang ciri-ciri ini terdapat dalam soal meyakinkan rutin atau panggilan untuk menempatkan kehidupan seseorang pada landasannya. Agama adalah cara untuk membuat perdamaian, sekaligus juga alasan untuk berperang... dan tidak hairan perdebatan tentang agama dalam ruang awam boleh saja membingungkan. "

Justeru, kerana kekeliruan ini, Shariati²⁹ mengkritik kalangan yang melihat agama lahir dari kebodohan. Baginya, monotheisme tak lahir dari kebodohan. Sebalaknya, multitheisme yang lahir dari kebodohan. Mengapa? "Kerana penganut mutltiteisme takut kepada kebangkitan masyarakat. Kalangan ini selalu mahu memonopoli pengetahuan, lalu terus membiarkan masyarakat dalam

²⁷ Craig Calhoun (2011), "Afterword: Religion's Many Power", Eduardo Mandieta & Jonathan VanAntwerpen (ed.), *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press, p. 118.

²⁸ Craig Calhoun (2011), "Afterword: Religion's Many Power", Eduardo Mandieta & Jonathan VanAntwerpen (ed.), *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press, p. 118.

²⁹ Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 57-59.

kebodohan. Sebab, jelas pada Shariati, kebangkitan itu bererti protes, bererti kritik masyarakat, yang juga bererti mahu mencari kebenaran dan keadilan.

Di samping itu, Barat juga lekas menganggap bahawa agama lahir dari ketakutan. Walhal, pada Shariati, monotheisme itu mengajar sebalaknya. Lihat saja kupasan Shariati pada konsep shahadah, pada keperibadian Imam Ali. Hemat Shariati lagi, agama yang bermula dari ketakutan adalah canangan para materialis. Hanya agama versi multitheisme saja yang menyebarkan ketakutan, ibarat "wabak tau yang menyerang kota".

ISLAM UTOPIA

Kita telah melihat bagaimana Shariati yang memaparkan dialektika dalam agama. Kita juga telah melihat dialektika agama yang bernada Hegelian ini, dengan mempertembungkan antara kesedaran dan pengetahuan. Manusia, pada Shariati, harusnya mengenyahkan konsep Bashar, sambil meletakkan konsep Insan sebagai cita-cita individu, serta konsep al-Nas sebagai cita-cita masyarakat ideal. Untuk tujuan murni ini, Shariati mendambakan sebuah agama revolusioner, yang mendorong kepada sebuah revolusi. Ini adalah utopia Shariati. Justeru, seperti yang diungkapkan Mohammad Subhi³⁰, dalam menuju utopia ini, maka pemikiran Shariati keseluruhannya bolehlah dirumuskan dalam tiga ciri: (i) praxis, (ii) inklusif-elektisme-kritis, dan (iii) mengerakkan. Ketiga ciri ini sangat betepatan dengan falsafah sosialnya, khususnya memandang agama secara dialektika.

Mithalnya, dimensi praxis kita dapat lihat ketika Shariati³¹ mengungkapkan tentang Abu Dharr, yang dianggapnya adalah "leluhur segenap mazhab egalitarian pasca-Revolusi Perancis." Secara ekstrim, barangkali, Shariati³² berbicara tentang Abu Dharr yang menolak definisi kekayaan Tuhan sebagai kekayaan Muawiyah, sekaligus juga sebagai kekayaan penguasa. Padanya, itu adalah kekayaan rakyat. Abu Dharr berkata, "aku bingung oleh orang yang tak punya sepotong roti di rumah, tapi tak bangkit melawan mereka dengan pedang terhunus?" Kata ini kata ekstrim. Ramai yang di Barat mengingat ini adalah kata Prodhon, atau kata Dostoevsky. Tapi, bukan kata mereka. Itu kata Abu Dharr, yang ungkap Shariati, adalah jauh tertutur sebelum Barat mengenal Prodhon dan Dostoevsky lagi. Apa yang menarik dari kata ini? Menariknya, kerana kata Abu Dharr ini menunjukkan dengan jelas adanya pertentangan dalam kehidupan bermasyarakat, yang itu sepenuhnya berpisah pada dua kutub; melawan atau menyerang. Justeru, bagi mereka yang berkesedaran, mereka haruslah bangkit melawan seluruhnya, bukan memilih-milih. Sebab, Abu Dharr menyebut "mereka", maksudnya setiap orang. Jadi, kesedaran itu sama sekali tak punya tolak-ansur

³⁰ Subhi, Mohammad (2004), *Dialektika Sosiologi: Suatu Kajian atas Filsafat Sosial Ali Shariati* (Tesis Magister Ilmu Filsafat). Jakarta: STF Driyarkara, p. 19-26.

³¹ Ali Shariati (1992), *And Once Again Abu Dharr*. Abjad Book Designers & Builders

³² Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 47.

(tolerance). Bahkan, kalau kita membaca konsep tolak-ansur Zizek³³ sekalipun, hal ini akan dapat kita mengerti lebih jernih. Bahawa, menurut filsuf Lacanian ini, tolak-ansur bukannya mengendurkan apa yang jadi kepunyaan kita. Sebaleknya, tolak ansur adalah memastikan hak kita tak dirampas. Jelas, di sini kita saksikan bagaimana Shariati menghalakan tujuannya kepada sebuah kritisisme. Hasilnya, terbangun sebuah gerakan revolusioner. Sebab, yang revolusioner inilah yang sentiasa menuntut keseluruhan, sentiasa menuntut khalayak terbanyak. Dan, ini juga yang mengerakkan massa, atau al-Nas tersebut, ke arah Islam utopia. Jadi, di sini, ternyata Shariati bukan bertujuan untuk menyusun falsafah. Bukan bertujuan untuk menyusun teori. Tapi, untuk mendesak praxis. Diungkapkan sendiri Shariati³⁴:

"saya tak ingin sibuk dengan teori-teori. Saya bukan seorang teoritikus. Teori-teori adalah baik untuk universiti-universiti, tapi bukan untuk saya. Teori-teori itu tak dapat melancarkan tujuan saya."

Jadi apa tujuan Shariati? Tujuannya adalah untuk melakukan perubahan, seperti yang kita sebut, untuk revolusi. Ini mengingatkan kita pada kalimat terkenal Marx³⁵, kita adalah "bukan untuk menafsir, tapi untuk mengubah." Jadi, seruan utama Shariati untuk kembali kepada monotheisme adalah menganjurkan kita bertindak, melawan mereka yang cuba merebut legitimasi agama. Mudah-mudahan, melakukan perubahan. Dalam hal ini, Rahnema³⁶ merumuskan bahawa dengan membangun tasawwur yang monotheistik, Shariati berkira itu dapat dijadikan alat sebagai sebuah tindakan. Di sini Shariati melihat, hanya dengan menerima kekuatan dari Tuhan saja, maka mereka yang beriman akan sedia untuk menghilangkan semua sumber-sumber kekuatan yang lain. Lanjut Rahnema lagi, "tasawwur monotheistik ini yang sebuah undangan terbuka ke arah memberontak terhadap semua tuhan-tuhan semu". Justeru, untuk melancarkan revolusi ini, maka kita harus siap untuk mengutip hikmah dari mana saja, serta menemukan dalam suara inklusif-elektisme-kritisisme. Selain dari ciri tersebut, Shariati juga mengemukakan falsafah yang mengerakkan, di mana baginya sebagai raushafikir itu seharusnya memilih untuk bersikap, bukannya bersikap untuk memilih. Inilah yang menjadi tugas para nabi dan pewarisnya, yang dalam bahasa Barat dikenali sebagai "tanggungjawab kaum intelektual yang tercerah." Kaum raushanfikir inilah yang menunjukkan mana kebenaran, mana kebathilan. Jalaluddin Rakhmat³⁷ melihat, raushanfikir harus menawar lebih daripada ilmu:

"Raushanfikir berbeza dengan ilmuan. Seorang ilmuan mencari kenyataan, sementara seorang raushanfikir mencari kebenaran."

³³ Slavoj Zizek (2008), *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador.

³⁴ Ali Shariati (1982), *Man and Islam*. Mashhad: Mashhad University, p. 268.

³⁵ Karl Marx (1998), *The German Ideology*. New York: Prometheus Books.

³⁶ Ali Rahnema (1998), *An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati*. London: I.B. Tauris.

³⁷ Jalaluddin Rakhmat (1984), "Ali Syari'ati: Panggilan Untuk Ulul Albab", Ali Syari'ati, *Ali Shariati: Ideologi Kaum Intelektual*. Bandung: Penerbit Mizan, p. 14-15.

Ilmuan hanya menampilkan fakta sebagaimana terdapat, raushanfikir memberi penilaian sebagaimana seharusnya. Ilmuan berbicara dengan bahasa universal, raushanfikir --seperti para nabi- berbicara dengan bahasa kaumnya. Ilmuan bersikap neutral dalam menjalankan pekerjaannya, raushanfikir harus melibatkan diri pada ideologi. Sejarah, kata Shariati, dibentuk hanya oleh kaum raushanfikir ini.

Dalam konteks Shi'isme, lebih mengakar lagi konsep tanggungjawab ini. Sebab, Shi'i yang sejati tak beragama kerana agama. Jika demikianlah, maka Shariati³⁸ berujar:

"agama demi agama, shalat demi shalat, puasa demi puasa, mencintai Ali demi mencintai Ali, membaca al-Qur'an demi membaca al-Qur'an... maka itu bererti memuji Ali, al-Qur'an, puasa, shalat, Shi'isme, Islam, semuanya sekaligus tak bererti sama sekali. Ini yakni, kesemua itu juga adalah bererti meletakkan keselesaan kita dalam bingkai emas, lalu membungkuk dan bersujud di hadapan-Nya sebagai tanda kekaguman dan penghormatan. Dan itu dapat mengelak kita untuk memberikan rasa sakit dan derita. Inilah makna agama demi agama."

Bagi Shariati, Shi'isme itu, mirip seperti ekstensialisme yang praxis, di mana tindakan merekalah yang melahirkan realiti, melahirkan kebenaran. Tanpa tindakan, bagi Shariati, itu sama ertinya dengan keingkaran, dan tiada beza dengan atheisme. Sambil memetik Nietzsche: "seni demi seni, ilmu demi ilmu, puisi demi puisi, adalah helah yang digunakan untuk menutup watak jahat seniman, ilmuan, serta hanya memberikan pembenaran atas sikapnya dalam menghindari tanggungjawab sosial." Shariati benar, ketika memanggil Nietzsche di sini. Sebab, Nietzsche juga menyatakan, jika akhirnya "seni demi seni", maka itu samalah maknanya dengan "yang jahat mengambil-alih moral".

Selain itu, dalam bahasa agama juga, konsep tanggungjawab kaum intelektual ini turut dikenal dengan prinsip "amar maaruf nahyi mungkar." Prinsip ini, menurut Shariati adalah seruan untuk kembali semula kepada teofani kehendak Tuhan. Apa yang dimaksudkan Shariati ini akan makin nyata kalau kita membaca Motahhari³⁹ tentang konsep: "Dari Tuhan kita datang, dan kepada-Nya jua kita kembali". Jadi agama --mahupun falsafah, atau mana-mana ilmu pun-- menurut Shariati, itu sama sekali tak boleh neutral. Agama harus memihak, harus menjelma menjadi sebuah ideologi pembebasan. Di sinilah Shariati⁴⁰ membezakan antara tiga sosok Husayn; Abu Ali al-Husain ibn Abdallah ibn Sina, Husayn Mansour al-Hallaj, dan Imam Husayn itu sendiri. Dengan menjelaskan Ibn Sina adalah ahli sufi, yang memang geliga, serta banyak menghasilkan karya besar lewat falsafah Islam. Tapi, Shariati mengingatkan, meskipun begitu Ibn Sina

³⁸ Ali Shariati (1978), *Shi'ism*, Collected Works No. 7. Tehran: Hosseiniyeh Ershad.

³⁹ Murteza Motahhari (1999), *Fitrah*. Jakarta: Penerbit Lentera, p. 184-197.

⁴⁰ Ali Shariati (1979), *On the Sociology of Islam*. Berkeley: Mizan Press, p. 67-68.

berpaling dari masyarakat, hanya mengabdikan kepada struktur kekuasaan yang ada. Ibn Sina sama sekali tak memberontak terhadap status quo. Tak menunjukkan reaksi kebenciannya kepada kezaliman kekuasaan. Tugasnya, selamanya, hanyalah melakukan penelitian, dan tak melakukan perbezaan untuk dirinya, sehinggalah kematiannya. Manakala, al-Hallaj pula, hanya memegang api dan terbakar. Ahli sufi ini tak memiliki tanggungjawab, sekadar berteriak dalam kerumunan di Baghdad, "bebaskan aku dari api yang membakar batinku. Aku tiada. Akulah Tuhan," yang bermaksud "aku bukanlah diriku dan segala sesuatu yang ada adalah Tuhan." Tapi, apa hasilnya? Di sini, Shariati membayangkan, "bagaimana sekiranya masyarakat Iran yang terdiri 25 juta waktu itu bertindak seperti al-Hallaj? Jawabnya, seluruh Iran adalah hospital gila. Namun, berbeza sekali dengan Imam Husayn, atau Abu Dharr. Di tangan mereka, agama berupa praxis, dan persoalan masyarakat mendapat perhatian. Mereka mencintai Tuhan dalam pembuktian tindakan, "bangkit bersaksi" melawan apa yang melawan Tuhan. Kata Shariati⁴¹:

"Jika kesemua individu dari suatu masyarakat bertindak seperti Husayn atau Abu Dharr, maka akan ada kehidupan, akan ada kebebasan. Di sana, pengetahuan dan pelajaran, juga kekuasaan dan kestabilan; musuh-musuh akan hancur dan yang tersisa hanya cinta kepada Tuhan."

Bahkan Shariati dalam memerli falsafah yang melangit, dengan merujuk kepada pengalaman Greek, bahawa jika kita mencabut Sokrates dan murid-muridnya dari sejarah, maka apa yang terjadi? "Hanyalah perpustakaan dan akademi-akademi yang keluar menjerit-jerit", kata Shariati. Tapi, rakyat tak tahu tentang mereka, dan mereka takkan merasa kehilangan. Justeru, falsafah yang mengerakkan dari Shariati ini adalah bertepatan dengan rumusan Hamid Algar⁴², bahawa kalimat-kalimat Shariati itu sangat mengesankan sehingga itu menjadi slogan revolusi yang membara tatkala dimuntahkan kembali. Tulisnya --"shuhada adalah jantung sejarah" serta "setiap hari adalah Ashura, setiap tempat adalah Karbala"-- kalimat Shariati itu tercantum bersama banting, yang sering terpampang sewaktu demonstrasi, selama Revolusi Islam Iran.

CATATAN KRITIS

Kita telah melihat bagaimana keseluruhan penghujahan Shariati adalah tak terlepas dari konsep dialektika, termasuk agama. Walau bagaimanapun, konsep dialektika ini telah banyak dikritik, terutamanya dari kalangan Popperian. Abdolkarim Soroush, adalah antaranya. Filsuf kontemporer Iran ini, mengkritik Shariati, terutamanya menerusi perspektif falsafah Islam dan falsafah analitis. Bagi Soroush⁴³:

⁴¹ Ali Shariati (1979), *On the Sociology of Islam*. Berkeley: Mizan Press, p. 69.

⁴² Hamid Algar (2001), *Roots of the Islamic Revolution in Iran*, Oneonta, NY: Islamic Publications International.

⁴³ Abdolkarim Soroush (2008), *We Should Pursue Shariati's Path but We Shouldn't be Mere Followers: An Interview with Abdolkarim Soroush by Reza Khojasteh-Rahimi*. (Akses

"Apa yang saya perhatikan, pertama peranan al-Qur'an dan teks Islam sangat samar dan lemah karyanya. Kedua, secara falsafahnya, hujah-hujahnya tak kukuh. Dan, ketiga, saya merasakan unsur selektif sangat kuat dalam karyanya."

Sambung Soroush lagi, Shariati sebenarnya mahu mengusung Islam kepada tindakan revolusioner. Dan, memang pun Shariati secara tersuratnya mengungkapkan demikian. Tapi, bagi Soroush, inilah masalahnya. Sebab, dengan menjadikan Islam yang revolusioner, Shariati telah melakukan banyak pengitlakkan, serta mengambil sejarah secara terpilih. Lewat sejarah yang terpilih ini, Shariati menghalakan semata kepada perlawanan. Segalanya hitam atau putih. Sejarah agama, di tangan Shariati, terungkap hanya dalam dimensi "ya" atau "tidak" saja, yang terselubung dengan ideologi radikal. Malah, sebut Soroush lagi, Shariati banyak mengutip sejarah dari tradisi Shi'isme, seperti kisah Imam Ali, Karbala, Zaynab, dll, dan itu diangkat sebagai sebuah prinsip umum dalam agama. Padahal, ini adalah salah sama sekali. Sejarah Shi'isme yang berlaku itu adalah sebuah pengecualian. Bukan sebuah keseluruhan. Ini kerana, di kalangan Imam itu, seperti yang diyakini kalangan Shi'isme, itu maseh meneruskan legitimasi ilahiyyah. Jadi, sikap mereka, harus dibezakan dengan sikap kita. Malah, Soroush juga menghimbau betapa sangat sedikit Shariati mengutip dari al-Qur'an dan Nahjul Balaghah, yang mana ini merupakan satu kelemahan dalam membaca tasawwur Islam. Sebagai catatan kecil, Soroush tak setuju dengan bentuk pendekatan Motahhari, Mesbah-Yazdi, dll yang mengkritik Shariati dari aspek teknis, seperti dugaan persengkokolan Shariati dengan SAVAK, serta menganggap Shariati tak punya pengetahuan Islam yang memadai. Bahkan, Allama Tabataba'i, hanya sekadar mengkritik karya Kavar-nya Shariati, sebagai berbau Nubuwwah. Walhal, menurut Soroush, karya itu ditulis Shariati sebagai sebuah metafora, yang penuh dengan puitis. Anehnya, Tabataba'i tak melihat dari perspektif demikian.

Manakala, sebuah kritik lain datang dari Abdolhossein Khosropanah⁴⁴, yang menulis *Pathology of Contemporary Religious Research: Shari'ati, Bazargan and Soroush's Theological Thoughts*. Di sana, Khosropanah secara tak langsung membenarkan pandangan Soroush, bahawa apa yang Shariati telah lakukan adalah mengemukakan "Islam Ideologi" bukannya "Ideologi dalam Islam." Kerana itulah, seluruh sumber yang dikutip Shariati ditujukan untuk revolusi semata. Walhasilnya, Islam sebagai tasawwur yang meliputi persoalan keimanan itu terhakis, dan seluruhnya dijelmakan pada batas praxis. Inilah, tegas Khosropanah, yang membezakan antara Shariati dengan dua lagi jalur lainnya, yakni Khomeini-Motahhari-Beheshti-dll dengan Islam-tradisional. Untuk membezakannya, Khosropanah mengembalikan makna Islam yang meliputi ukrawi-duniawi

pada 18 Ogos 2011: http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-Shariati_June2008.html

⁴⁴ Abdolhossein Khosropanah (2009), *Pathology of Contemporary Religious Research: Shari'ati, Bazargan and Soroush's Theological Thoughts*. Tehran: Institute for Islamic Culture & Thought (IICT).

sekaligus. Pada kalangan Islam tradisional, itu hanya menekankan pada ukhrawi semata. Manakala, pada Khomeini, dll itu menekankan pada ukhrawi-duniawi sekaligus. Sementara Shariati, ujar Khosropanah, makna Islam yang diberikan itu hanya pada duniawi semata, yakni Eslam Ejtema'i (Islam Sosial), atau mungkin dalam kata lain sebagai "teologi praktis". Hal inilah yang menimbulkan patologi dalam pemikiran Shariati, akibat kehilangan keseluruhan makna Islam yang diterjemahkannya. Namun begitu, Khosropanah mengingatkan juga bahawa Shari'ati harus dibezakan dengan para pemikir muslim sekular lain dewasa ini. Biarpun masing-masing bersikap eklektikisme, pada Khosropanah, Shariati itu tak sama dengan Mojtaba Shabestari, Nasr Abu Zayd, Abid al-Jabiri, dll. Tradisi hermeneutika kritis dari Hans-Georg Gadamer yang menjadi muara bagi kalangan pemikir muslim sekular tersebut, pada Khosropanah, hanya cenderung membangkitkan keraguan dan historisme dalam Islam, sehingga menafikan ada pemisahan antara dimensi benar-salah. Shariati sebagai pemikir dialektika, jelas, tak demikian.

Di samping kritik langsung dari Soroush dan Khosropanah, kita juga boleh meninjau ulang pemikiran dialektika agama Shariati lewat Jürgen Habermas⁴⁵. Filsuf dari Mazhab Frankfurt ini percaya pada nalar, dan cuba untuk mengaplikasikan dalam konteks masyarakat kompleks dewasa ini. Kalau membaca seluruh projek Habermas ini, maka adalah amat sulit untuk kita menempatkan Shariati. Sebab, Habermas telah memisahkan dua bentuk nalar; rasio instrumental dan rasio komunikatif. Dalam wacana yang Shariati kemukakan, kita dapat menyorot seluruh nuansanya adalah sarat dengan rasio instrumental. Konsep tindakannya seakan kehilangan dimensi dialog. Tiada dimensi diplomasi. Tepatnya, tiada dimensi komunikasi. Lalu, apa kesannya tatkala kita meninggalkan anjuran komunikasi ini? Habermas melihat yang muncul adalah, sama ada totalitarianisme, atau pun anarkisme. Lebih dari itu, perubahan politik akan terkepung dalam sebuah gerakan-kekerasan (violence movement). Justuru, demi cita-cita sebuah demokrasi deliberatif --yakni demokrasi yang berasaskan kewacanaan sebagai sumber hukum-bersama-- maka Habermas menuntut sikap saling-belajar dan saling-memahami di kalangan warganegara. Malangnya, ciri inilah yang lenyap dalam pengungkapan Shariati.

Sungguhpun terdapat kritik-kritik pada Shariati, kita juga harus insafi bahawa apa yang dilakukan Shariati ini adalah dalam lingkup zamannya. Setidaknya, sumbangan Shariati maseh lagi cukup bermakna. Paling penting, Shariati telah berjaya menunjukkan betapa agama mampu berfungsi sebagai medium perubahan politik yang penting. Agama tetaplah hidup, dan terus jadi sumber kebersamaan, sekaligus sumber yang mengugat. Cuma persoalannya, seperti yang dibangkitkan Shariati, agama yang bagaimana? Sebab, kita beragama bukanlah kerana agama semata. Kita beragama, kerana kita ada sikap. Kita beragama bagi melayakkan diri kita meraih status Insan. Bukannya Bashar.

⁴⁵ Jürgen Habermas (1984), *The Theory of Communicative Action*. Boston, MA: Beacon Press.

Kerana dinamika manusia inilah, Shariati⁴⁶ mengajar kita supaya jangan hanya beragama semata agama, tanpa kesedaran. Di sini Shariati memetik dari Nahjul Balaghah, tentang kesudahan mereka yang beragama tanpa kesedaran. Mereka ini, laksana keldai yang bergerak mengelilingi sebuah tunggul di jalan. Mereka memang bergerak. Tapi, tak beranjak dari pergi ke mana-mana. Mereka berjalan dalam laluan itu dari fajar hingga senja. Tapi, gerakan ini sampai kembali pada titik di mana permulaannya. Inilah sesungguhnya, simpul Shariati, makna ibadah demi ibadah, agama demi agama. Jika begitulah, maka agama sudah kehilangan ruhnyanya. Yang praxis, yang inklusif-eklektikisme-kritis, dan yang mengerakkan, ini semua akhirnya tenggelam dalam sebuah ritual semata.

Justeru, tidakkah dengan membaca metafora ini akan mengingatkan kita kepada Hegel? Tentang pengetahuan mutlak. Tentang kesedaran bertemu dengan pengetahuan. Tentang idea bertemu objek. Tentang ruh mutlak. Dalam konteks Shariati: apa itu ruh mutlak? Monotheisme! Dan, bagaimana untuk mendapatkannya? Perlawanan!

BIBLIOGRAFI

- Algar, Hamid (2001), *Roots of the Islamic Revolution in Iran*, Oneonta, NY: Islamic Publications International
- Amuli, Abd Allah Javadi. (1999), *Zan Dar Ayinah-i Jalal va Jamal*. Qum: Markaz-i Nashr-i Isra'.
- Carrel, Alexis (1961), *Man, the Unknown*. New York: MacFadden Publications.
- Dabashi, Hamid (2005), "Ta'ziyeh as Theatre of Protest," *The Drama Review* 49.4, Winter.
- Dabashi, Hamid (2011), *Shi'ism: A Religion of Protest*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Habermas, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action*. Boston, MA: Beacon Press.
- Hegel, GWF (1977), *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel (1999), *The Critique of Pure Reason*. London: Cambridge University Press.
- Khosropanah, Abdolhossein (2009), *Pathology of Contemporary Religious Research: Shari'ati, Bazargan and Soroush's Theological Thoughts*. Tehran: Institute for Islamic Culture & Thought (IICT).

⁴⁶ Ali Shariati (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders, p. 58.

Lapidus, Ira (1988), *A History of Islamic Soceities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mandieta, Eduardo & VanAntwerpen, Jonathan (2011), *The Power of Religion in the Public Sphere*. New york: Columbia University Press.

Marx, Karl (1977), *Critique of Hegel's Philosophy of Right*. London: Cambridge University Press.

_____ (1998), *The German Ideology*. New York: Prometheus Books.

Mondin, Battista (1985), *Philosophical Anthropology*. Roma: Urbaniana University Press.

Motahhari, Murteza (1981), *Polarization Around the Character of Ali ibn Abi Talib*. Tehran: WOFIS.

_____ (1999), *Fitrah*. Jakarta: Penerbit Lentera.

Murata, Sachiko (1992), *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. New York: State University of New York Press.

Rahnema Ali (Ed) (1994), *Pioneers of Islamic Revival*. London & New Jersey: Zed Books Ltd.

_____ (1998), *An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati*. London: I.B. Tauris.

Rakhmat, Jalaluddin (1984), *Ali Shariati: Idealogi Kaum Intelektual*. Bandung: Penerbit Mizan.

Shariati, Ali (1978), *Shi'ism, Collected Works No. 7*. Tehran: Hosseiniyeh Ershad.

_____ (1979) *Red Shi'ism*. Tehran: The Hamdani Foundation.

_____ (1979), *Art Awaiting the Savior*. Tehran: The Shariati Foundation.

_____ (1979), *On the Sociology of Islam*. Berkeley: Mizan Press.

_____ (1980), *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*. Berkeley: Mizan Press.

_____ (1980), *One Followed by Eternity of Zeroes*. Texas: Free Islamic Literatures.

_____ (1982), *Man and Islam*. Mashhad: Mashhad University.

- _____ (1992), *And Once Again Abu Dharr*. Abjad Book Designers & Builders
- _____ (1993), *Religion vs. Religion*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders.
- _____ (2001), *Roots of the Islamic Revolution in Iran*. New York: Islamic Publications International.
- _____ (2007), *Hajj: Reflections on its Rituals*. Albuquerque, New Mexico: Abjad Book Designers & Builders.
- Soroush, Abdolkarim (2008), *We Should Pursue Shariati's Path but We Shouldn't be Mere Followers: An Interview with Abdolkarim Soroush by Reza Khojasteh-Rahimi*. (Akses pada 18 Ogos 2011: http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-Shariati_June2008.html)
- Subhi, Mohammad (2004), *Dialektika Sosiologi: Suatu Kajian atas Filsafat Sosial Ali Shariati* (Tesis Magister Ilmu Filsafat). Jakarta: STF Driyarkara.
- Zizek, Slavoj (2008), *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador.

Sumbangan Para *Mufasssir* di Andalus: Ketokohan dan Metodologi Pentafsiran

Mustaffa Abdullah^{*}

Muhamad Alihanafiah Norasid^{**}

Mohd Murshidi Mohd Noor^{***}

Abstrak

Andalus merupakan sebuah wilayah pertapakan Islam yang telah melahirkan tokoh-tokoh tafsir tersohor di mata dunia. Kewibawaan tokoh-tokoh tafsir seperti Ibn `Atiyyah dan Abu Hayyan al-Andalusi sememangnya tidak dapat disangkal lagi lantaran karya-karya tafsir mereka terus-menerus dijadikan rujukan utama sehingga ke hari ini. Setiap mufasssir tersebut memiliki metodologi yang tersendiri dalam mentafsirkan al-Qur'an. Justeru, artikel ini akan membongkar ketokohan para mufasssir di Andalus berserta metodologi pentafsiran menerusi karya-karya tafsir yang dihasilkan. Penulis akan mengetengahkan metodologi tafsir dan manhaj yang telah digunakan oleh beberapa mufasssir Andalus terulung, iaitu manhaj tafsir bi al-Ma'thur oleh Ibn `Atiyyah di dalam karya tafsir beliau, al-Muharrar al-Wajiz, manhaj tafsir bi al-Ra'y dengan menyorot perbincangan karya tafsir al-Bahr al-Muhit oleh Abu Hayyan al-Andalusi, manhaj Tafsir al-Sufi oleh Ibn `Arabi di dalam karya tafsir beliau, Tafsir al-Qur'an al-Karim, dan manhaj Tafsir al-Fiqhi dengan memberikan fokus kepada karya Ahkam al-Qur'an oleh Ibn al-`Arabi. Kepelbagaian manhaj dan metodologi tafsir oleh ulama' terkemuka Andalus menyaksikan wilayah Asbania tersebut telah mencapai satu standard yang begitu unggul dalam pengajian ilmu tafsir lantaran ia menjadi satu komponen teras kepada perkembangan cabang-cabang ilmu lain di Andalus.

Kata Kunci: *Andalus, Tafsir bi al-Ma'thur, Tafsir bi al-Ra'y, Tafsir al-Sufi, Tafsir al-Fiqhi.*

^{*} Prof. Madya, Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

^{**} Calon Doktor Falsafah, Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

^{***} Calon Doktor Falsafah, Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

Abstract

Andalus is a region that has spawned Islamic zone figures in the eyes of the world famous commentary. Authority figures such as Ibn `Atiyyah commentary and Abu Hayyan al-Andalusi definitely cannot be denied because of the works of commentary which they are constantly used as a primary reference until now. Every mufassir has its own methodology in interpret the meaning of al-Qur'an. Indeed, this article will dismantle the quality of the mufassir in Andalus interpretation methodology along with the works of the resulting interpretation. The author will address interpretation specially in the methodology of tafsir that has been used by several outstanding Andalus mufassir, that are called as manhaj tafsir bi al-Ma'thur (the method of tafsir bi al-Ma'thur) commentary by Ibn al-`Atiyyah in the work of his commentary, Muharrar al-al-Wajiz. Tafsir bi al ra'y includes the discussion by highlighting the works of tafsir al-Bahr al-Muhit by Abu Hayyan al-Andalusi, manhaj (the method) of Tafsir al-Sufi Ibn `Arabi in his commentary work which is Tafsir al-Qur'an al-Karim and manhaj Tafsir al-Fiqhi which focuses on the work of Ahkam al-Qur'an by Ibn al-`Arabi. The diversity of manhaj and methodology of interpretation by Andalus scholars' leading has been witnessed in Asbania region which they have reached a superior standard in teaching tafsir interpretation so that it became a core component to the development of other branches of knowledge in Andalus.

Keywords: *Andalus, Tafsir bi al-Ma'thur, Tafsir bi al-Ra'y, Tafsir al-Sufi, Tafsir al-Fiqhi.*

Pendahuluan

Potret sejarah telah melakarkan bahawa Andalus merupakan sebuah wilayah pemerintahan Islam yang memiliki lunas-lunas ketamadunan yang berupaya menggugah dunia di dalam cerminan beberapa abad yang lalu bermula pada abad pertama Hijrah sehingga abad kelapan Hijrah¹. Wilayah tersebut nyatanya telah melahirkan barisan tokoh cendekiawan dari pelbagai lapangan, antaranya ialah lapangan tafsir. Nama-nama seperti Ibn `Atiyyah, Imam al-Qurtubi, Ibn al-`Arabi dan sebagainya sememangnya tidak asing lagi lantaran ketokohan mereka yang begitu menyerlah dalam pengajian tafsir. Mereka telah menghasilkan beberapa karya tafsir agung yang menjadi rujukan utama sehingga ke hari ini.

Karya-karya tafsir yang dihasilkan oleh barisan *mufassir* Andalus sememangnya memiliki kriteria yang unik. Ini kerana, tokoh-tokoh tafsir terkemuka yang muncul di wilayah Andalus menjelajahi manhaj dan metodologi yang berbeza

¹ Mahmoud Makki(1994), "*The Political History of al-Andalus (92/711-897/1492)*", "*The Legacy of Muslim Spain Jurnal*", Salma Khadra Jayyusi (ed.), Leiden ; Boston : Brill, j. 1, h. 3.

antara satu sama lain berasaskan kepakaran dan kecenderungan masing-masing. Seharusnya manhaj yang dijelajahi oleh mereka perlu dirungkai kembali bagi mengenal pasti paradigma pemikiran mereka dalam mengetengahkan sesuatu isu. Terdapat beberapa manhaj tafsir utama yang telah diguna pakai oleh ulama' tafsir Andalus, iaitu manhaj *tafsir bi al-Ma'thur*, manhaj *tafsir bi al-Ra'y*, manhaj *tafsir al-Sufi*, dan manhaj *tafsir al-Fiqhi*.

Manhaj *Tafsir bi al-Ma'thur*

Para `ulama' bersepakat bahawa *tafsir bi al-Ma'thur* didefinisikan sebagai pentafsiran al-Qur'an dengan menggunakan ayat al-Qur'an yang lain dan juga sabda-sabda Nabi s.a.w., manakala `ulama' berselisih pendapat mengenai kata-kata sahabat dan kata-kata tabi'in sama ada kata-kata mereka dikategorikan sebagai *tafsir bi al-Ma'thur* ataupun tidak². Hal ini kerana terdapat kata-kata sahabat dan tabi'in telah diseleweng oleh musuh-musuh Islam seperti orang-orang Yahudi selain wujudnya percampuran antara sahih dengan bukan sahih. Tambahan pula, sesetengah riwayat mereka dipenuhi dengan perkara-perkara khurafat yang batil³. Metodologi *tafsir bi al-Ma'thur* merupakan sebaik-baik metode dalam pentafsiran ayat al-Quran,⁴ dan ini bertepatan dengan firman Allah S.W.T.:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا

Maksudnya:

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penentang (orang yang tidak bersalah), kerana (membela) orang-orang yang khianat."

Surah al-Nisa' (4): 105

Melihat kepada tokoh-tokoh tafsir Andalus, Imam Ibn `Atiyyah⁵ (m. 541H) dianggap sebagai salah seorang tokoh utama yang memberikan tumpuan

² Zargani, Muhammad `Abd al-`Azim al-(t.t.), *Manahil al-`Irfan fi `Ulum al-Qur'an*, al-Qahirah: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, j. 2, h. 25.

³ *Ibid.*, hh. 25-26.

⁴ Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Ibn Sulayman al-(1998), *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*, c. 4., t.t.p: Maktabah Taubah, h. 71.

⁵ Nama penuh beliau ialah `Abd al-Haq Ibn Ghalib Ibn `Atiyyah al-Andalusi al-Gharnati al-Maliki. Beliau dilahirkan di Granada, Andalus pada tahun 481 Hijrah dan membesar di sana. Beliau seorang yang pakar dalam ilmu tafsir, fiqh, hadith, bahasa Arab, dan peradaban Islam. Al-Suyuti telah berkata mengenai beliau: "Abd al-Haq Ibn `Atiyyah

terhadap metodologi *tafsir bi al-Ma'thur*⁶. Karya tafsirnya dianggap sebagai rujukan utama dalam pentafsiran *bi al-Ma'thur*⁷. Walau bagaimanapun, beliau turut menghimpunkan metodologi pentafsiran antara *ma'thur* dengan *ra'y* untuk melengkapkan sesuatu pentafsiran⁸. Karyanya yang terkenal dalam bidang tafsir ialah *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz* dan telah diulang cetak beberapa kali oleh syarikat-syarikat percetakan dari pelbagai negara seperti Maghribi, Qatar, dan Mesir⁹. Karya ini mempunyai keistimewaannya yang tersendiri, antaranya terhindar daripada perkara bid'ah, penghuraian yang mantap, serta penggunaan bahasa dan ayat yang mudah¹⁰. Justeru, menurut Muhammad Safa' Syaykh Ibrahim Haqqi,¹¹ ia merupakan antara karya tafsir yang terbaik.

Penulis seterusnya memberikan tumpuan terhadap karya tafsir Ibn 'Atiyyah yang melandasi manhaj *tafsir bi al-Ma'thur* ini dengan membahagikan manhaj tersebut kepada tiga bahagian, iaitu:

- i. Pentafsiran dengan ayat Al-Qur'an.
- ii. Pentafsiran dengan hadith.
- iii. Pentafsiran dengan kata-kata sahabat dan tabi'in.

Pentafsiran dengan Ayat Al-Qur'an

Merujuk kepada karya tafsir Ibn 'Atiyyah, *Al-Muharrar al-Wajiz*, beliau memiliki metode yang tersendiri dalam mentafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain. Antaranya ialah menghuraikan makna kalimah yang penting di dalam potongan ayat. Beliau mengenal pasti kalimah tersebut yang terdapat pada ayat

merupakan imam besar yang menjadi contoh teladan kepada ahli tafsir yang lain." Bapanya merupakan gurunya yang paling utama dalam bidang Al-Qur'an dan hadith. Karyanya yang termasyhur ialah mengenai ilmu tafsir. Karya *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz* merupakan karya tafsir *bi al-Ma'thur* yang terulung di Andalus. Sila lihat 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Wahhab Fayid(1973), *Manhaj Ibn 'Atiyyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, al-Amiriyyah: Al-Hai'ah al-'Ammah li Syu'un al-Matabi' al-Amiriyyah, hh. 4-5.

⁶ Rumi, Fahd Ibn 'Abd al-Rahman Sulayman al-(1996), *Al-Sijl al-'Ilmi li al-Nadwah al-Andalus: Manhaj Al-Madrasah al-Andalusiyyah fi al-Tafsir: Sifatuhu wa Khasaisuh*, c. 1, t.t.p: Matbu'at Maktabah al-Malik 'Abd al-'Aziz al-'Ammah, h. 224.

⁷ Ibn 'Atiyyah, 'Abd al-Haq Ibn Ghalib al-Andalusi(2001), *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. 1, h. 28.

⁸ 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Wahhab Fayid(1973), *op.cit.*, h. 130.

⁹ Rumi, Fahd Ibn 'Abd al-Rahman Sulayman al-(1996), *op.cit.*, h. 187.

¹⁰ Muhammad Safa' Syaykh Ibrahim Haqqi(2004), *'Ulum al-Qur'an min Khilal Muqaddimat al-Tafasir*, c. 1, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 370.

¹¹ Muhammad Safa' Syaykh Ibrahim Haqqi merupakan pensyarah tafsir dan 'ulum al-Qur'an di Universiti Al-Imam Muhammad Sa'ud al-Islamiyyah, Arab Saudi.

yang lain untuk menghuraikan makna yang sesuai dengan ayat terbabit¹². Contoh yang dapat dilihat mengenai pentafsiran *bi al-Ma'thur* yang telah dikemukakan oleh Ibn `Atiyyah dalam karya tafsir beliau ialah menerusi Surah al-Fatihah (1): 6,

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

Maksudnya:

"Tunjukilah kami jalan yang lurus."

Ibn Atiyyah berkata:

"Makna hidayah yang terdapat di dalam ayat di atas dari sudut bahasa ialah panduan, tetapi ia berubah mengikut kesesuaian makna. Hidayah juga boleh diertikan sebagai: Iman yang diciptakan di dalam hati. Di antaranya, firman Allah S.W.T.:

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٠﴾

Maksudnya:

"Mereka itulah yang tetap mendapat "petunjuk" dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang berjaya."

Surah al-Baqarah (2): 5

Begitu juga firman Allah:

وَاللَّهُ يَدْعُوًا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٠٦﴾

Maksudnya:

"Dan sebaliknya Allah menyeru manusia ke tempat kediaman yang selamat sentosa, dan Dia sentiasa memberi "petunjuk hidayah-Nya" kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya (menurut undang-undang peraturan-Nya) ke jalan yang betul lurus (yang selamat itu)."

Surah Yunus (10): 25

Dan juga firman Allah:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٢٠٧﴾

¹² Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *Madrasah al-Tafsir fi al-Andalus*, c. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 167.

Maksudnya:

“Sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) tidak berkuasa memberi “hidayah petunjuk” kepada sesiapa yang engkau kasihi (supaya ia menerima Islam), tetapi Allah jualah yang Berkuasa memberi “hidayah petunjuk” kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya (menurut undang-undang peraturan-Nya); dan Dialah jua yang lebih Mengetahui akan orang-orang yang (ada persediaan untuk) mendapat “hidayah petunjuk” (kepada memeluk Islam).”¹³

Surah al-Qasas (28): 56

Penghuraian makna ayat oleh Ibn `Atiyyah adalah dengan melihat kepada kalimah penting yang ingin ditafsirkan. Kemudian beliau menggunakan pendalilan ayat lain yang mengandungi kalimah dan maksud yang sama apabila mentafsirkan kalimah tertentu di dalam ayat al-Qur'an tersebut.

Pentafsiran dengan Hadith

Ibn `Atiyyah turut menggunakan hadith-hadith sahih dalam pentafsiran ayat al-Qur'an dalam karyanya. Beliau juga banyak mengambil pentafsiran yang dilakukan oleh Imam al-Tabari¹⁴ (m. 310H) di dalam karya tafsir *Jami' al-Bayan*. Namun, apa yang membezakan karya beliau dengan Imam al-Tabari ialah beliau tidak menyebut sanad hadith yang berjela kerana ingin mengelakkan pentafsiran yang terlalu panjang dan hal ini bertepatan dengan nama karya tafsirnya yang mengandungi kalimah *al-Wajiz* (ringkas)¹⁵. Beliau juga tidak iltizam dalam menyatakan *takhrij* hadith dan sumbernya. Adakalanya beliau menyatakan sumber hadith tersebut dan perawinya, namun kerap kali beliau mengemukakan hadith tanpa menyebut sumber dan perawinya¹⁶. Di samping itu, Ibn `Atiyyah juga tidak menyatakan darjat sesuatu hadith. Sungguhpun beliau memuatkan hadith-hadith sahih yang begitu banyak, namun kadangkala beliau memuatkan beberapa hadith *da'if* di dalam karyanya bagi menjelaskan maksud ayat al-Qur'an¹⁷. Pendekatannya dalam memuatkan hadith *da'if* yang di dalam kitabnya terbahagi kepada tiga, iaitu:¹⁸

¹³ Ibn `Atiyyah, `Abd al-Haq Ibn Ghalib al-Andalusi(2001), *op.cit.*, j. 1, h. 73.

¹⁴ Nama penuh beliau ialah Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari. Dilahirkan pada tahun 228 Hijrah di Baghdad. Beliau merupakan seorang tokoh besar di dalam bidang pengajian ilmu tafsir yang mempelopori penghasilan karya *tafsir bi al-Ma'thur* iaitu *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Sila lihat Dawudi, Shams al-Din Muhammad `Ali al-(2008), *Tabaqat al-Mufasssirin*, `Ali Muhammad `Umar, Dr.(ed.), c. 2, al-Qahirah: Maktabah Wahbah, j. 2, h. 91.

¹⁵ `Abd al-Wahhab `Abd al-Wahhab Fayid(1973), *op.cit.*, h. 130.

¹⁶ *Ibid.*, h. 131.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *op.cit.*, hh. 179-180.

- i. Mengemukakan hadits *da'if* tanpa menyebutkan status hadits tersebut dan hanya sekadar menunjukkan `illah yang terdapat pada hadits tanpa menghuraikan sebab `illah tersebut.
- ii. Menggunakan hadits *da'if* dengan menyatakan `illah yang terdapat pada hadits tersebut serta menerangkan sebab `illah yang terdapat pada hadits *da'if* tersebut.
- iii. Menggunakan hadits *da'if* tanpa menyatakan `illah yang terdapat pada hadits *da'if* tersebut.

Antara contoh pentafsiran beliau dengan menggunakan hadits di dalam karya tafsir beliau adalah pentafsiran terhadap surah al-Hadid (57): 28,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ

Maksudnya:

“Wahai orang-orang yang beriman! Bertaqwalah kamu kepada Allah dan tetaplah beriman kepada Rasul-Nya.”

Beliau mentafsirkan ayat di atas seperti berikut:

Rajah 1

وقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ اختلف الناس في المخاطب بهذا، فقالت فرقة من المتأولين خوطب بهذا أهل الكتاب، فالمعنى: يا أيها الذين آمنوا بعيسى اتقوا الله وآمنوا بمحمد، ويؤيد هذا المعنى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة يؤتيهم الله أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي»، الحديث وقال آخرون المخاطبة للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم قيل لهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ﴾، أي اثبتوا على ذلك ودوموا عليه، وهذا هو معنى الأمر أبداً لمن هو متلبس بما يؤمر به.

Sumber: Kitab *Al-Muharrar al-Wajiz*¹⁹

Berdasarkan pentafsiran yang telah dibuat oleh Ibn `Atiyyah di atas, didapati bahawa beliau telah menghuraikan ayat tersebut mengenai kepada siapa ayat perintah beriman ditujukan. Kemudian, beliau mengemukakan pandangan-pandangan pihak-pihak tertentu seperti golongan takwil yang menyatakan ayat perintah beriman tersebut ditujukan kepada ahli kitab, seterusnya beliau susuli dengan hadits sahih tanpa menyebutkan sanad dan sumbernya seperti yang bergaris di atas. Hadith yang telah dikemukakan oleh beliau untuk mengukuhkan pentafsiran ayat seperti yang bergaris di atas ialah, sabda Rasulullah s.a.w.:

¹⁹ Ibn `Atiyyah, `Abd al-Haq Ibn Ghalib al-Andalusi(2001), *op.cit.*, j. 5, h. 271.

“Tiga golongan yang akan diberi ganjaran oleh Allah dua kali: Lelaki dari ahli kitab yang beriman dengan nabinya dan beriman denganku...”

Pentafsiran dengan Kata-kata Sahabat dan Tabi`in

Mengenai perhatiannya terhadap kata-kata sahabat dan tabi`in, beliau banyak memetik kata-kata mereka untuk mentafsirkan ayat al-Qur`an²⁰. Antara pandangan sahabat yang sering dipetik oleh beliau ialah `Abd Allah bin `Abbas, Ubai bin Ka`ab, dan Ali bin Abi Talib, manakala pandangan tabi`in pula ialah Al-Hasan bin Abi al-Hasan al-Basri dan Mujahid bin Jabr²¹. Mengenai pendiriannya terhadap riwayat *Isra`iliyyat*, beliau hanya memetik riwayat tersebut daripada para sahabat atau tabi`in yang meriwayatkannya pada ayat yang sangat memerlukan pendetilan sahaja²². Ini sebagaimana yang telah dinyatakan oleh beliau di dalam *muqaddimah* tafsirnya. Berikut merupakan contoh mengenai pentafsiran Ibn `Atiyyah dengan menggunakan kata-kata sahabat dan tabi`in di dalam surah Ali `Imran (3): 17,

الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِتَّةِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ
بِالْأَسْحَارِ

Maksudnya:

“Orang-orang yang sabar (dalam menjunjung perintah Allah), dan orang-orang yang benar (perkataan dan hatinya), dan orang-orang yang sentiasa taat (akan perintah Allah), dan orang-orang yang membelanjakan hartanya (pada jalan Allah), dan orang-orang yang beristighfar (memohon ampun) pada waktu sahur.”

Imam Ibn `Atiyyah telah mentafsirkan makna kalimah *istighfar* di dalam ayat di atas seperti berikut:

²⁰ Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *op.cit.*, h. 183.

²¹ *Ibid*. Lihat juga `Abd al-Wahhab `Abd al-Wahhab Fayid(1973), *op.cit.*, h. 136.

²² Ibn `Atiyyah, `Abd al-Haq Ibn Ghalib al-Andalusi(2001), *op.cit.*, j. 1, h. 34.

Rajah 2

الاجر كالصلة للرحم وغيرها، ولا يختص هذا الإنفاق بالزكاة المفروضة، والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى، وخص تعالى السحر لما فسر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله، ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول، من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر.

وروي في تفسير قول يعقوب عليه السلام: سوف أستغفر لكم ربي، أنه أخر الأمر إلى السحر، وروى إبراهيم بن حاطب عن أبيه قال: سمعت رجلاً في السحر في ناحية المسجد يقول: رب أمرتني فأطعتك، وهذا سحر فاغفر لي، فنظرت فإذا ابن مسعود، وقال أنس بن مالك: أمرنا أن نستغفر بالسحر سبعين استغفارة، وقال نافع: كان ابن عمر يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فأقول - لا - فيعاود الصلاة ثم يسأل، فإذا قلت نعم قعد يستغفر، فلفظ الآية إنما يعطي طلب المغفرة، وهكذا تأوله من ذكرناه من الصحابة، وقال قتادة: المراد بالآية المصلون بالسحر، وقال زيد بن أسلم: المراد بها الذين يصلون صلاة الصبح في جماعة وهذا كله يقترب به الاستغفار، والسحر والسحر، بفتح الحاء وسكونها آخر الليل، قال الزجاج وغيره: هو قبل طلوع الفجر، وهذا صحيح لأن ما بعده الفجر هو من اليوم لا من الليلة،

Sumber: Kitab *Al-Muharrar al-Wajiz*²³

Beliau mengemukakan pandangannya mengenai makna *istighfar* seperti yang bergaris di atas, iaitu memohon keampunan daripada Allah S.W.T. Kemudian beliau membawa kata-kata Nabi Ya'qub yang tidak dinyatakan perawinya, seterusnya beliau mengemukakan pandangan sahabat iaitu Anas bin Malik dan Nafi'. Anas berkata: "*Kami diperintahkan untuk beristighfar pada waktu sahur sebanyak 70 kali.*" Pandangan para tabi'in turut dikemukakan oleh beliau dalam huraian ayat di atas seperti Qatadah bin Di'amah dan Zayid bin Aslam.

Dapatlah disimpulkan di sini bahawa Ibn `Atiyyah sangat mengambil berat terhadap pentafsiran *bi al-Ma`thur*. Namun begitu, beliau tidak meletakkan darjat kebanyakan hadith berserta sumbernya dalam karyanya menyebabkan hadith-hadith yang dikemukakan oleh beliau bercampur antara sahih dengan *da'if* sungguhpun hanya terdapat sedikit sahaja hadith *da'if* dalam karyanya²⁴.

Manhaj Tafsir bi al-Ra'y

Manhaj *tafsir bi al-Ra'y* pula membawa maksud pentafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan *ijtihad* selepas mengetahui lafaz-lafaz Arab yang asli dan bentuk-bentuk pendalilannya serta mengetahui sebab turunnya sesuatu ayat, serta *nasikh* dan *mansukh* daripada ayat al-Qur'an dan cara menggunakannya di

²³ *Ibid.*, h. 411.

²⁴ `Abd al-Wahhab `Abd al-Wahhab Fayid(1973), *op.cit.*, h. 133.

dalam syair-syair Arab, dan sebagainya²⁵. Bentuk pentafsiran ini juga dipanggil sebagai *Tafsir bi al-`Aql*, *Tafsir bi al-Dirayah*, dan *Tafsir bi al-Ijtihad*²⁶. Secara kesimpulannya, *tafsir bi al-Ra'y* terbahagi kepada dua bahagian iaitu:²⁷

- i. Tafsir yang dipuji (*al-Mahmud*): iaitu pentafsiran al-Qur'an dengan *ijtihad* bertepatan dengan al-Qur'an dan sunnah di samping memelihara syarat-syarat asas bagi seorang pentafsir *bi al-Ra'y*.
- ii. Tafsir yang dicela (*al-Madhmum*): iaitu pentafsiran yang tidak menepati syarat-syarat asas, kerana dikhuatiri pentafsiran mereka dipengaruhi oleh hawa nafsu, dan cenderung kepada aliran-aliran tertentu sehingga berlakunya penyelewengan pentafsiran terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an. Penyelewengan dalam pentafsiran al-Qur'an ini berlaku apabila pemikiran yang dikemukakan oleh seseorang *mufasssir* bertentangan dengan usul yang terdapat di dalam ayat tersebut di samping hujah akal yang dikeluarkan oleh *mufasssir* tidak bersesuaian dengan lafaz ayat.

Ulama' bersepakat bahawa pentafsiran *bi al-Ra'y al-Madhmum* tidak boleh digunakan bagi mentafsirkan ayat suci al-Qur'an, bahkan Ibn Taimiyyah (m. 728H) menyatakan bahawa hukumnya adalah haram²⁸. Adapun pentafsiran *bi al-Ra'y al-Mahmud*, ulama' berselisih pendapat mengenai keharusan menggunakannya. Terdapat pandangan ulama' seperti Imam al-Ghazzali (m. 505H) dan al-Raghib al-Asfahani (m. 503H) yang mengharuskannya dengan syarat *mufasssir* terbabit menepati syarat-syarat yang diperlukan oleh seorang *mufasssir*²⁹. Menurut Syaykh `Abd al-Rahman al-`Ak, terdapat 15 syarat yang wajib dipatuhi oleh *mufasssir* yang ingin mentafsirkan al-Qur'an secara *ra'y*, antaranya ialah mereka perlulah mengetahui secara mendalam tentang ilmu yang berkaitan bidang hadith. Mereka juga perlulah menguasai bahasa Arab dan ilmu *qira'at* di samping mengetahui secara mendalam ilmu yang berkaitan usul fiqh dan ilmu *asbab al-nuzul*.³⁰ Ulama' yang mengharuskan pentafsiran ayat al-Qur'an *bi al-Ra'y al-Mahmud* berhujah dengan menggunakan beberapa dalil al-Qur'an, antaranya, firman Allah S.W.T.:

كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٨﴾

²⁵ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 1, h. 255. Lihat juga Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(t.t.), *Ilm al-Tafsir*. Al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, h. 47.

²⁶ Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Ibn Sulayman al-(1998), *op.cit.*, h. 100.

²⁷ `Abd al-Hamid Ibn Muhammad Nada Ja'rabah(1996), *Al-Madkhal ila al-Tafsir*, c. 1, Al-Qahirah: Maktabah al-Zahra', h. 350.

²⁸ Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Ibn Sulayman al-(1998), *op.cit.*, h. 81.

²⁹ Khalid `Abd al-Rahman al-`Ak(2007), *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, c. 5, Beirut: Dar al-Nafa'is, h. 170.

³⁰ *Ibid.*, h. 186.

Maksudnya:

“(Al-Quran ini) sebuah Kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu Wahai Muhammad), Kitab yang banyak faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan teliti kandungan ayat-ayatnya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar.”

Surah Sad (38): 29

Pendapat kedua ialah pendapat ulama' yang tidak mengharuskan pentafsiran al-Qur'an *bi al-Ra'y* seperti Ibn Taimiyyah, kerana pada pandangan mereka, pentafsiran menurut akal merupakan pentafsiran tanpa ilmu terhadap ayat-ayat Allah, dan pentafsiran tanpa ilmu adalah ditegah dalam agama³¹. Mereka berhujah dengan mengemukakan dalil al-Qur'an:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan-perbuatan yang keji, sama ada yang nyata atau yang tersembunyi; dan perbuatan dosa; dan perbuatan menceroboh dengan tidak ada alasan yang benar; dan (diharamkan-Nya) kamu mempersekutukan sesuatu dengan Allah sedang Allah tidak menurunkan sebarang bukti (yang membenarkannya); dan (diharamkan-Nya) kamu memperkatakan terhadap Allah sesuatu yang kamu tidak mengetahuinya.”

Surah al-A'raf (7): 33

Melihat kepada rangkaian ulama' tafsir di Andalus, Abu Hayyan³² (m. 745H) dianggap sebagai ulama' tafsir Andalus yang mempelopori pentafsiran *bi al-*

³¹ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *‘Ilm, al-Tafsir, op.cit.*, hh. 48-49.

³² Beliau ialah Muhammad Ibn Yusuf Ibn `Ali Ibn Yusuf Hayyan al-Andalusi al-Gharnati. Dilahirkan di Granada, Andalus pada tahun 654 Hijrah. Digelar sebagai Athir al-Din oleh sebahagian besar masyarakat Arab timur. Merupakan pakar bahasa, ahli tafsir, *muhaddith*, dan ahli sejarah. Abu Hayyan turut terkenal dengan penghasilan syairnya yang begitu banyak. Manakala mazhabnya pula tidak tetap pada peringkat permulaan kehidupannya. Ketika beliau berada di Andalus, beliau berpegang kepada mazhab Maliki kerana rata-rata penduduk Andalus bermazhab Maliki, kemudian beliau berpegang kepada mazhab *zahiri* yang kian berkembang di Andalus ketika zamannya,

*Ra'y*³³. Ini sebagaimana yang telah diklasifikasikan oleh Dr. `Abd al-Mun'im al-Namr dalam karyanya *`Ilm al-Tafsir: Kaifa Nasya'a wa Tatawwara hatta Intaha ila `Asrina al-Hadir* yang meletakkan karya *al-Bahr al-Muhit* oleh Abu Hayyan termasuk dalam karya *tafsir bi al-Ra'y*³⁴.

Cetusan kepada penghasilan karya tafsir beliau bermula apabila beliau berazam untuk menghasilkan satu karya tafsir lengkap sebelum umurnya mencapai 60 tahun. Ketika menjadi guru di Masjid al-Malik al-Mansur yang terletak di Kaherah, Mesir sewaktu berusia 57 tahun, beliau telah memulakan penulisan kitab tafsirnya³⁵. Dalam *muqaddimah* tafsirnya, beliau mengemukakan metodologi pentafsirannya secara terperinci, antaranya beliau memulakan pentafsiran dengan mengemukakan pengertian kalimah yang penting secara satu persatu. Kemudian beliau mengemukakan sebab turunnya sesuatu ayat sekiranya terdapat *Asbab al-Nuzul*, dan seterusnya membincangkan bentuk-bentuk *qira'at* yang terdapat pada ayat terbabit³⁶. Dalam perbincangan manhaj *tafsir bi al-Ra'y*, penulis hanya memberikan tumpuan perbincangan kepada pentafsiran *bi al-Ra'y al-Mahmud* dan penekanan aspek bahasa memandangkan kedua-dua elemen ini kerap digunakan oleh Abu Hayyan dalam pentafsiran beliau.

Pentafsiran *bi al-Ra'y al-Mahmud*

Melihat kepada bentuk-bentuk pentafsiran *bi al-Ra'y* yang dikemukakan oleh beliau, maka karya tafsir beliau sememangnya tidak bercanggah dengan nas-nas al-Qur'an dan hadith seperti yang telah dinyatakan oleh beliau di dalam *muqaddimah* tafsirnya bahawasanya beliau mengikut metode ulama' salaf yang membenarkan pentafsiran *bi al-Ra'y* dengan syarat tidak menurut hawa nafsu dan

dan akhirnya beliau berpegang kepada mazhab Syafi'i selepas menuntut ilmu di Mesir. Antara guru-gurunya ialah Abu Ja'far Ibn al-Tiba' yang mengajarnya dalam bidang *qira'at*. Manakala di bidang hadith, beliau telah menuntut ilmu dengan syaykh al-Dimyati, al-Qutb al-Qastalani dan lain-lain. Dalam bidang tafsir, antara karya yang telah dikarang oleh beliau ialah *Al-Bahr al-Muhit fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Beliau turut menghasilkan karya *Al-Asfar al-Mulakhkhas min Kitab al-Sighar* yang merupakan kitab syarah bagi *Kitab al-Tajrid* yang dikarang oleh Sibawayh. Dalam ilmu *qira'at* pula, beliau telah mengarang *al-Nafi' fi Qira'at Nafi'*, *al-Athir fi Qira'at Ibn Kathir*, dan sebagainya. Sila lihat Muslim Ali Ja'far(1980), *Manahij al-Mufasssir*, c. 1, t.p: Dar al-Kutub li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, h. 129.

³³ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, , c. 1, Beirut: Dar al-Yusuf, j. 1, h. 297.

³⁴ `Abd al-Mun'im al-Namr(1985), *`Ilm al-Tafsir: Kaifa Nasya'a wa Tatawwara hatta Intaha ila `Asrina al-Hadir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, h. 99.

³⁵ Ahmad Khalid Syukri(2007), *Abu Hayyan al-Andalusi wa Manhajuhu fi Tafsirihi al-Bahr al-Muhit wa fi Irad al-Qira'at fih*, c. 1, `Amman: Dar `Ammar li al-Nasyr wa al-Tawzi', h. 129.

³⁶ Abu Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi(1993), *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, j. 1, hh. 99-100.

tidak cenderung kepada aliran-aliran tertentu³⁷. Tambahan pula, Imam Abu Hayyan telah menyatakan keperluan *tafsir bi al-Ra'y* pada zamannya ekoran perluasan kuasa dan wilayah Islam selepas abad ketiga Hijrah. Hal yang demikian telah menarik masyarakat `Ajam³⁸ untuk memeluk Islam di Andalus. Namun, mereka tidak berupaya memahami nas al-Qur'an, apatah lagi mereka bukanlah golongan penutur bahasa Arab yang fasih. Oleh hal yang demikian, pentafsiran *bi al-Ra'y* pada zaman beliau menjadi satu keperluan penting untuk memberi kefahaman yang terkandung di dalam al-Qur'an kepada masyarakat pada abad ketujuh Hijrah³⁹. Berikut merupakan contoh tafsiran ayat al-Qur'an *bi al-Ra'y* yang terdapat di dalam karya tafsir beliau. Firman Allah S.W.T.:

﴿ قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

Maksudnya:

"Nabi Musa berkata lagi: "Patutkah aku mencari Tuhan untuk kamu selain daripada Allah, padahal ia telah melebihkan kamu atas sekalian manusia (yang sezaman dengan kamu, dengan pelbagai nikmat yang telah dikurniakan-Nya kepada kamu)?"

Surah al-A'raf (7): 140

Berkata Abu Hayyan di dalam karya tafsir beliau, *al-Bahr al-Muhit*:

Rajah 3

﴿ قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ مَا أَحْسَنَ مَا خَاطَبَهُمُ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِدَاهِمَ أَوَّلًا بِنَسْبَتِهِمْ إِلَى الْجَهْلِ ، ثُمَّ ثَانِيًا : أَخْبَرَهُمْ بِأَنْ عِبَادَ الْأَصْنَامِ لَيْسُوا عَلَى شَيْءٍ بَلْ مَالَ أَمْرَهُمْ إِلَى الْهَلَاكِ وَبَطْلَانِ الْعَمَلِ . وَثَالِثًا : أَنْكَرَ وَتَعَجَّبَ أَنْ يَقَعَ هُوَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي أَنْ يُبْغِيَ لَهُمْ غَيْرَ اللَّهِ إِلَهًا . أَيُ : أَغَيَّرَ الْمُسْتَحَقَّ لِلْعِبَادَةِ وَالْأُلُوهِيَةِ أَطْلَبَ لَكُمْ مَعْبُودًا ؟ وَهُوَ الَّذِي شَرَفَكُمْ وَاخْتَصَّكُمْ بِالنِّعَمِ الَّتِي لَمْ يُعْطِهَا مِنْ سَلَفٍ مِنَ الْأُمَمِ لَا غَيْرَهُ . فَكَيْفَ أَبْغَى لَكُمْ إِلَهًا غَيْرَهُ ؟ وَمَعْنَى (عَلَى الْعَالَمِينَ) عَلَى عَالَمِي زَمَانِهِمْ أَوْ بَكْثَةِ الْأَنْبِيَاءِ فِيهِمْ . قَالَ ابْنُ الْقَشِيرِيِّ : بِإِهْلَاكِ عَدُوَّهُمْ وَبِمَا خَصَّهُمْ مِنْ

Sumber: Kitab *Al-Bahr al-Muhit*⁴⁰

³⁷ Ibid., h. 104.

³⁸ `Ajam bermaksud masyarakat selain bangsa Arab. Sila lihat Ibrahim Mustafa, Ahmad Hasan Zayyat, Hamid `Abd al-Qadir & Muhammad `Ali al-Najjar(t.t.), *Al-Mu'jam al-Wasit*, Istanbul: Al-Maktabah al-Islamiyyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', juz. 2, h. 586.

³⁹ Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *op.cit.*, h. 234.

⁴⁰ Abu Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi(1993), *op.cit.*, j. 4, h. 378.

Mengenai pentafsiran ayat di atas, Imam Abu Hayyan mengeluarkan pentafsirannya sendiri akan kehebatan Nabi Musa berhujah kepada kaumnya mengenai pencarian tuhan selain Allah. Nabi Musa a.s. juga telah memperlihatkan kejahilan yang berlaku ke atas umatnya dan memaklumkan kepada mereka bahawa penyembahan berhala tidak mendatangkan sebarang faedah kepada mereka, bahkan membawa mereka kepada kebinasaan. Imam Abu Hayyan juga mengeluarkan pendapat bahawa Nabi Musa mengingkari dan berasa aneh dengan permintaan kaumnya yang ingin menyembah tuhan selain Allah. Pentafsiran tersebut menunjukkan bahawa metodologi tafsir Abu Hayyan bertepatan dengan metodologi *tafsir bi al-Ra'y al-Mahmud* yang tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. Imam Abu Hayyan juga tidak ketinggalan memuatkan *tafsir bi al-Ma'thur* dalam karya tafsir beliau⁴¹.

Penekanan Aspek Bahasa

Selain pentafsiran Abu Hayyan yang berasaskan tafsir *bi al-Ra'y al-Mahmud*, beliau juga menekankan aspek bahasa Arab khususnya hal yang berkaitan kaedah *nahu*⁴² dan *qira'at* di dalam karya tafsirnya. Beliau telah meletakkan kepentingan bahasa Arab sebagai syarat asas yang perlu dimiliki oleh setiap *mufasssir* melalui kata-katanya di dalam *muqaddimah* tafsir beliau iaitu:

*"Penelitian di dalam mentafsir Kitab Allah berlaku pada beberapa bentuk: Bentuk yang pertama ialah, bahasa Arab yang terbina daripada ism, fi'il, dan harf. Harf yang kurang dibincangkan maknanya di dalam al-Qur'an oleh pakar nahu perlulah diambil penjelasannya (harf tersebut) di dalam kitab-kitab nahu mereka..."*⁴³

Tatabahasa Arab yang dibincangkan oleh beliau turut diperkukuhkan dengan syair-syair Arab bagi mentafsirkan ayat al-Qur'an dengan lebih jelas⁴⁴. Di samping itu, beliau turut mengetengahkan perbincangan *i'rab* dan *balaghah* secara mendalam serta memuatkan pandangan-pandangan pakar bahasa dari *Basrah*, *Kuffah* dan lain-lain di dalam kitab tafsir beliau⁴⁵.

Penulisan beliau sangat dipengaruhi oleh pandangan Sibawayh (m. 180H) yang merupakan 'ulama' *nahu* dari *Basrah*⁴⁶ dan Abu Hayyan sering menolak

⁴¹ Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *op.cit.*, h. 219.

⁴² *Ibid.*, h. 471.

⁴³ Abu Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi(1993), *op.cit.*, j. 1, h. 105.

⁴⁴ Muslich Maruzi(t.t.), *Wahyu al-Qur'an: Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Amani Jakarta. h. 85.

⁴⁵ Muhammad Lufi al-Sibagh(1990), *Lamahat fi 'Ulum al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir*, c. 3, Beirut: al-Maktab al-Islami, h. 236.

⁴⁶ Nama sebenar Sibawayh ialah 'Amru bin 'Uthman al-Harithi. Karyanya yang terkenal ialah *Kitab Sibawayh* yang dikatakan tidak dapat ditandingi oleh mana-mana karya *nahu* yang lain. Sila lihat Yusuf Ali Budaywi (1997), *Mati Mulia Ala Uzhamah*, Jakarta: Gema Insani Press, h. 108.

pandangan ulama' *nahu* dari *Kuffah* apabila membincangkan perihal *i'rab*⁴⁷. Beliau turut menjadikan kitab tafsir *al-Kasyshaf* karangan al-Zamakhshari⁴⁸ (m. 467H) yang mengandungi perbincangan bahasa Arab yang mendalam sebagai rujukan utama beliau khususnya hal-hal yang berkaitan *Balaghah*,⁴⁹ tetapi beliau tidak terpengaruh dengan aliran *i'tiqad* yang telah dibawa oleh al-Zamakhshari, bahkan mengkritiknya di dalam karya tafsirnya sendiri⁵⁰. Antara contoh yang dapat dipaparkan mengenai penekanan beliau terhadap aspek bahasa ialah menerusi firman Allah S.W.T.:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾

Maksudnya:

"Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perumpamaan berupa nyamuk, atau yang lebih rendah daripada itu."

Surah al-Baqarah (2): 26

Abu Hayyan telah memulakan tafsiran ayat tersebut dalam karya tafsir beliau dengan mengemukakan makna malu (الحياء), iaitu perasaan berubah dan pecah hati yang menyelubungi manusia disebabkan ia diaibkan atau dicela. Kemudian beliau mengemukakan kalimah yang hampir sama bagi makna kalimah (الحياء) iaitu (الانخزال، الانقماص، الانقلاص)⁵¹. Seterusnya, beliau menghuraikan pentafsiran ayat tersebut dan mengemukakan perbincangan *i'rab* pada kalimah (بعوضة) seperti berikut:

⁴⁷ *Ibid.*, h. 437.

⁴⁸ Nama penuh beliau ialah Mahmud Ibn `Umar Ibn Muhammad Ibn `Umar al-Khawarizmi al-Zamakhshari, yang merupakan pengarang karya tafsir *al-Kasyshaf `an Haqa'iq al-Tanzil wa `Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* yang dipengaruhi aliran pemikiran *Mu'tazilah*. Sila lihat al-Dhahabi, Muhammad Hussayn(2000), *op. cit.*, j. 1, h. 437.

⁴⁹ Muhammad Lutfi al-Sibagh(1990), *op.cit.*, h. 237.

⁵⁰ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 1, h. 329.

⁵¹ Abi Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi(1993), *op.cit.*, j.1 hh. 261-262.

Rajah 4

مثلاً ، وقرأ الجمهور بنصب (بعوضة) ، واختلف في توجيه النصب على وجه :
أحدها : أن تكون صفة لما إذا جعلنا ما بدلاً من مثل و «مثلاً» مفعول بيضرب ، وتكون ما إذ ذاك قد وصفت
باسم الجنس المنكر لإيهام ما وهو قول الفراء .
الثاني : أن تكون (بعوضة) عطف بيان ، و (مثلاً) مفعول بيضرب .
الثالث : أن تكون بدلاً من مثل .
الرابع : أن يكون مفعولاً ليضرب ، وانتصب مثلاً حالاً من النكرة مقدمة عليها .
الخامس : أن تكون مفعولاً ليضرب ثانياً ، والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى إلى اثنين .
السادس : أن تكون مفعولاً أول ليضرب ، ومثلاً المفعول الثاني .

Sumber: Kitab *Al-Bahr al-Muhit*⁵²

Pada contoh pentafsiran di atas, Abu Hayyan telah menyatakan beberapa makna bagi perkataan (بعوضة) dan membincangkan sebab-sebab perlunya berbaris *fathah* (atas) pada akhir kalimah tersebut. Terdapat beberapa keadaan bagi kedudukan kalimah (بعوضة) menurut beliau, antaranya ialah ia adalah *sifah*, *`ataf bayan*, *badal*, atau *maf'ul bih*. Perbincangan yang sangat meluas mengenai permasalahan *nahu* menyebabkan para pengkaji tafsir menganggap bahawa penghasilan karya tafsir beliau lebih mirip kepada karya bahasa⁵³. Justeru, penulis berpendapat bahawa Imam Abu Hayyan merupakan antara tokoh tafsir Andalus yang mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan *tafsir bi al-Ra'y al-Mahmud* di samping menumpukan perhatian kepada aspek bahasa.

Manhaj Tafsir al-Sufi

Pengamalan *sufisme* atau *tasawwuf* mula wujud sejak zaman Nabi Muhammad s.a.w. kerana ciri-ciri sufi sudah terdapat pada diri Baginda yang sentiasa memenuhi waktu untuk mendekatkan diri kepada Allah S.W.T⁵⁴. Ia seterusnya dikembangkan pada zaman sahabat memandangkan kebanyakan para sahabat beramal dengan amalan ahli *tasawwuf* sungguhpun istilah *tasawwuf* atau sufi tidak wujud pada zaman mereka⁵⁵. Bermula pada abad kedua Hijrah, istilah sufi barulah diguna pakai sebagai satu terminologi, namun ia semakin diselewengkan dengan bermulanya kelahiran ilmu falsafah dan ahli kalam yang terpengaruh dengan

⁵² *Ibid.*, j. 1, h. 266.

⁵³ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 1, h. 326.

⁵⁴ Asrifin S.Ag(t.t.), *Tokoh-tokoh Shufi*. Surabaya: Karya Utama, h. 9.

⁵⁵ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, h. 366

teologi-teologi selain Islam⁵⁶. *Tasawwuf* merupakan penyucian jiwa secara berfikir, beramal, mempelajari, dan melakukan amalan-amalan tertentu⁵⁷. Manakala pengenalan dari sudut amali ialah, *sufisme* merupakan latihan spiritual yang mempunyai bilangan tertentu untuk mencapai tujuan hidup yang hakiki⁵⁸. Menurut `Abd al-Hamid al-Balali, ilmu *tasawwuf* terbahagi kepada dua bahagian, iaitu:⁵⁹

- i. Dari sudut teori (*tasawwuf nazari*) – Seseorang menjalankan kajian terhadap ayat tersebut bergantung kepada bidang pemikiran yang diceburi seperti falsafah.
- ii. Dari sudut praktikal (*tasawwuf `amali*) – Seseorang yang bersungguh-sungguh menjalani peringkat penyucian jiwa, kezuhudan dan pengabdian mutlak dalam mentaati perintah Allah S.W.T.

Dr. Muhammad Hussayn al-Dhahabi juga mempunyai pandangan yang sama dengan pandangan yang dikemukakan oleh `Abd al-Hamid al-Balali⁶⁰. Beliau melanjutkan perbincangan tersebut dengan membahagikan *tasawwuf `amali* kepada skop yang lebih kecil dalam metodologi pentafsiran al-Qur'an iaitu:⁶¹

- i. *Tafsir al-Sufi al-Nazari* – Pentafsiran yang berasaskan penyelidikan teori dan ilmu falsafah. Lazimnya golongan yang menggunakan metodologi ini melihat pentafsiran al-Qur'an seiring dengan teori yang dibawa oleh mereka dan bertepatan dengan keilmuan mereka seperti Muhy al-Din Ibn `Arabi (m. 638H)⁶².
- ii. *Tafsir al-Sufi al-Isyari* atau *al-Faidi* – Pentakwilan ayat al-Qur'an dengan melihat makna di sebalik ayat al-Qur'an mengikut kehendak isyarat-isyarat tersembunyi yang dizahirkan kepada ahli ilmu, dan pentafsiran yang dilakukan perlulah mempunyai perkaitan dengan zahir ayat⁶³. Kebanyakan ulama' yang beraliran sufi menggunakan metodologi ini dalam pentafsiran mereka seperti Imam Sahl bin `Abd Allah al-Tustari (m. 283H)⁶⁴.

Terdapat beberapa perbezaan antara *Tafsir al-Sufi al-Nazari* dengan *Tafsir al-Sufi al-Isyari*, antaranya ialah *Tafsir al-Sufi al-Nazari* dibina atas ilmu tercela

⁵⁶ Balali, `Abd al-Hamid al-(1985), *al-Mukhtasar al-Musun min Kitab al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, c. 1, Kuwait: Dar al-Da'wah, h. 71.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ C.A. Qadir(1989), *Philosophy and Science in The Islamic World, Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* Hasan Basri (Terj.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, h. 95.

⁵⁹ Balali, `Abd al-Hamid al-(1985), *op.cit.*, h. 71.

⁶⁰ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, h. 367.

⁶¹ *Ibid*, h. 367.

⁶² Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, h. 368

⁶³ Khalid `Abd al-Rahman al-`Ak(2007), *op.cit.*, h. 229. Lihat juga *ibid.*, j. 2, h. 381.

⁶⁴ Mahmud Basuni Fawdah(1987), *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Pengenalan dengan Metodologi Tafsir*, H.M. Mochtar Zoerni & Abdul Qadir Hamid (Terj.), Bandung: Penerbit Pusaka, h. 257.

pada fikiran ahli sufi pada peringkat permulaan. Kemudian, *mufasssir* mentakwilkan ayat al-Qur'an tersebut bersesuaian dengan idea-idea pemikirannya⁶⁵. Manakala *Tafsir al-Sufi al-Isyari* pula dibina atas dasar riadah kerohanian yang membolehkan ia mencapai satu tahap menerima isyarat-isyarat dan limpahan ilmu daripada Ilahi. Secara tidak langsung, ahli sufi tersebut mampu mentakwilkan ayat suci al-Qur'an menurut isyarat-isyarat yang tersembunyi yang dikurniakan kepadanya⁶⁶.

Ibn `Arabi⁶⁷ (m. 638H) merupakan salah seorang *mufasssir* Andalus yang sering ditonjolkan sebagai seorang sufi dan tokoh pemikir falsafah. Dengan merujuk kepada pembahagian manhaj tafsir di atas, Ibn `Arabi dikategorikan dalam bahagian pertama iaitu manhaj *Tafsir al-Sufi al-Nazari* atau lebih dikenali dengan manhaj *Tafsir al-Sufi al-Falsafi*⁶⁸. Namun begitu, terdapat juga elemen-elemen pentafsiran *sufi isyari* dalam karya tafsir beliau⁶⁹. Menyorot kembali pentafsiran ayat al-Qur'an yang dipengaruhi unsur-unsur pemikiran sufi di Andalus, maka pastinya Ibn `Arabi sering dikaitkan secara langsung dengan pemikiran tersebut berbanding para *mufasssir* Andalus yang lain. Kesufian yang dibawa olehnya turut tersebar dan dipengaruhi oleh golongan-golongan pemuji berbangsa Parsi, Turki, dan Urdu⁷⁰. Namun begitu, beliau dianggap sebagai

⁶⁵ *Ibid.*, h. 250.

⁶⁶ *Ibid.* Lihat juga Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, h. 381.

⁶⁷ Nama penuh beliau ialah Abu Bakr Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn `Abd Allah al-Hatimi al-Ta'i al-Andalusi. Beliau dikenali dengan gelaran Ibn al-`Arabi (dengan awalan *al-*) di negeri-negeri sebelah barat seperti Maghribi, dan dengan gelaran Ibn `Arabi (tanpa awalan *al-*) di negeri-negeri sebelah timur untuk membezakan beliau dengan Abu Bakr Muhammad bin `Abd Allah Ibn al-`Arabi yang juga merupakan tokoh tafsir Andalus, sementara di wilayah Andalus, beliau dikenali sebagai Ibn Suraqah. Beliau dilahirkan pada 560 Hijrah. Antara ilmu yang dipelajarinya ialah hadith, *tasawwuf*, tafsir, dan lain-lain. Dalam bidang al-Qur'an dan *qira'at*, gurugurunya yang terkenal ialah Abu Bakr Muhammad Ibn Khalaf al-Lakhmi al-Ishbili dan Abu al-Hasan bin Muhammad bin Syarih al-Ra'ini. Dalam bidang fiqh, sejarah, dan hadith pula ialah Muhammad bin Sa'id bin Ahmad Ibn Zarqun, Abu Bakr Muhammad bin Yahya bin al-Jad. Antara karya-karya yang dihasilkan olehnya ialah *Al-Futuhat al-Makkiyyah* yang membicarakan prinsip-prinsip metafizik, kitab *Fusus al-Hikam*, *Insyā' al-Dawā'ir*, *Tarjuman al-Asywaq*, *Misykat al-Anwar*, dan lain-lain. Dalam bidang tafsir, penulis mendapati bahawa karyanya ialah *'Aja'ib al-'Irfan fi Tafsir Ijaz al-Bayan fi Tarjamah 'an al-Qur'an* dan *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Sila lihat Qarni, `Abd al-Hafiz Farghali `Ali al-(1986), *Al-Syaykh al-Akbar Muhy al-Din Ibn al-`Arabi Sultan al-`Arifin*, Al-Qahirah: Al-Hai'ah al-Misriyyah al-`Ammah li al-Kitab, h. 25.

⁶⁸ Balali, `Abd al-Hamid al-(1985), *op.cit.*, h. 72.

⁶⁹ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j.2, h. 447.

⁷⁰ William C. Chittick(2006), *Ibn `Arabi Heir to The Prophets*, c. 1, Oxford: Oneworld Publications, h. 3.

ulama' yang melakukan kontroversi dalam kaca mata sebahagian ulama' lain ketika membicarakan konsep *wihdah al-wujud*⁷¹.

Sememangnya, Ibn `Arabi telah menghasilkan karya tafsir yang besar berasaskan manhaj sufi dalam pentafsirannya, sungguhpun menurut Dr. Muhammad Hussayn al-Dhahabi, karya tafsirnya tidak didapati dengan lengkap⁷². Menurut Haji Khalifah di dalam kitabnya, *Kasyf al-Zunun*, Imam Ibn `Arabi telah mengarang kitab tafsir mengikut pendekatan ahli *tasawwuf* dalam beberapa jilid yang besar, dan dikatakan tafsirnya telah dimuatkan di dalam 60 kitab yang besar sehingga ke surah al-Kahfi⁷³. Setelah penulis membuat pemerhatian mengenai karya tafsir Ibn `Arabi, penulis mendapati bahawa beliau telah menghasilkan beberapa karya tafsir yang boleh didapati kini, antaranya:

- i. *Tafsir al-Qur'an al-Karim* – Terbitan Dar al-Yaqazah al-`Arabiyyah, Beirut, tahun 1968. Ia merupakan tafsir lengkap 30 juzu' dan mengandungi dua jilid.
- ii. *`Aja'ib al-`Irfan fi al-Tafsir Ijaz al-Bayan fi al-Tarjamah `an al-Qur'an* – Terbitan Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, Beirut, tahun 2007. Ia merupakan sebuah kitab tafsir dari surah al-Fatihah sehingga surah al-Baqarah yang mengandungi satu jilid. Menurut Dr. `Asim Ibrahim al-Kayyati yang merupakan editor bagi kitab ini, beliau beranggapan bahawa Ibn `Arabi berhajat untuk menyempurnakan kitabnya sebanyak 30 jilid, namun beliau telah wafat terlebih dahulu sebelum menyempurnakannya⁷⁴.

Tafsir al-Sufi al-Nazari

Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini, *Tafsir al-Sufi al-Nazari* yang juga dikenali sebagai *Tafsir al-Sufi al-Falsafi* bermaksud pentafsiran yang berasaskan penyelidikan teori dan ilmu falsafah. Merujuk kepada karya tafsir Ibn `Arabi iaitu *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Ibn `Arabi sememangnya telah banyak mentafsirkan ayat al-Qur'an yang dipengaruhi oleh aliran pemikirannya iaitu *sufi falsafi*. Antara contoh pentafsiran yang berbentuk *sufi falsafi* dalam karya beliau, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* dapat dilihat menerusi firman Allah:

⁷¹ Menurut al-Dhahabi, *wihdah al-wujud* bermaksud tiada wujud yang lain selain wujud yang satu, manakala alam semesta merupakan manifestasi daripada kewujudan yang Esa iaitu Allah. Sila lihat Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(1986), *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran*, Halim Ilyas & Machnun Husein (Terj.), c. 1, Jakarta: CV. Rajawali, h. 93.

⁷² Muhammad Hussayn al-Dhahabi, *op.cit.*, j. 2, h. 445.

⁷³ Haji Khalifah (1990), *Kasyf al-Zunun `an Asma' al-Kutub wa al-Funun*, Beirut: Dar al-Fikr, j. 1, h. 233.

⁷⁴ Ibn `Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi (2007), *`Aja'ib al-`Irfan fi al-Tafsir Ijaz al-Bayan fi al-Tarjamah `an al-Qur'an*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, h. 4.

وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾

Maksudnya:

“Dan sebutlah (dengan lidah dan hati) akan nama Tuhanmu (terus menerus siang dan malam), serta tumpukanlah (amal ibadatmu) kepada-Nya dengan sebulat-bulat tumpuan.”

Surah al-Muzzammil (73): 8

Di dalam *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karangan beliau, beliau telah mentafsirkan ayat tersebut seperti berikut:

*“Dan sebutlah nama Tuhanmu yang bahawasanya Dia adalah engkau. Iaitu: Kenalilah dirimu dan janganlah melupai-Nya, kelak Dia akan melupakan engkau (sekiranya engkau melupai-Nya)...”*⁷⁵

Berdasarkan tafsiran Ibn `Arabi di atas, beliau mengaitkan ayat di atas dengan paradigma pemikiran beliau mengenai konsep *al-Wujud al-Haq* iaitu Allah S.W.T sahaja yang wujud secara hakiki. Kenyataan ini dapat dilihat melalui tafsiran beliau iaitu: *“...Dia adalah engkau”* yang menggambarkan bahawa Allah adalah zat *al-Wujud al-Haq*, dan kewujudan makhluk hanyalah bayangan kepada *al-Wujud al-Haq*. Dalam erti kata lain, Allah sahajalah yang kekal abadi, sementara manusia pula pasti akan binasa. Dengan pentafsiran ayat oleh Ibn `Arabi di atas, penulis menyimpulkan bahawa metodologi yang digunakan oleh beliau ialah berasaskan manhaj *sufi falsafi* yang menggunakan akal dan pemikiran falsafahnya. Pentafsiran Ibn `Arabi kelihatan berbeza dengan metode pentafsiran yang digunakan oleh para *mufassir* lain kerana kebanyakan *mufassir* tidak menuruti manhaj *sufi* dalam pentafsiran, dan mereka hanya mentafsirkan ayat berdasarkan maksud zahir ayat dengan tidak melihat kepada unsur-unsur tersirat di sebalik kalimah sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan *mufassir sufi* seperti Ibn `Arabi.

Tafsir al-Sufi al-Isyari

Terdapat juga pentafsiran yang ditampilkan oleh Ibn `Arabi berasaskan manhaj *Tafsir al-Sufi al-Isyari* yang agak sukar difahami oleh golongan awam. Ini dapat diperhatikan menerusi firman Allah S.W.T.:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بَقَرَةً

Maksudnya:

⁷⁵ Ibn `Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi(t.t.) *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, j. 2, h. 360.

"Dan (ingatlah), ketika Nabi Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh supaya kamu menyembelih seekor lembu betina"."

Surah al-Baqarah (2): 67

Di dalam karya tafsirnya, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, beliau telah mentafsirkan lembu (بقرة) di atas dengan nafsu kebinatangan, manakala penyembelihan nafsu kebinatangan bermaksud 'menundukkan hawa nafsu yang merupakan kehidupannya, seterusnya menegah nafsu daripada melakukan perbuatan-perbuatan khusus yang terdapat padanya dengan menggunakan pisau riadah zikir'⁷⁶. Namun begitu, melihat kepada pentafsiran beliau mengenai ayat yang sama di dalam kitab tafsirnya yang lain, iaitu *'Aja'ib al-'Irfan fi Tafsir Ijaz al-Bayan fi al-Tarjamah 'an al-Qur'an*, pentafsiran yang dilakukan oleh beliau agak berbeza dengan karya tafsirnya, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Beliau tidak mentafsirkan ayat tersebut menurut manhaj *sufi isyari*, sebaliknya beliau mengemukakan kisah mengenai sebab mengapa Allah S.W.T. memerintahkan Bani Israil menyembelih lembu'⁷⁷. Pentafsiran beliau di dalam karya tafsir *'Aja'ib al-'Irfan* adalah sebagaimana pentafsiran yang dilakukan oleh kebanyakan *mufasssir* lain. Berdasarkan contoh yang telah dipaparkan di atas, dapatlah disimpulkan bahawa terdapat juga elemen-elemen pentafsiran *sufi isyari* dan juga pentafsiran mengikut zahir ayat mempengaruhi penulisan karya tafsir beliau'⁷⁸.

Manhaj Tafsir al-Fiqhi

Manhaj *Tafsir al-Fiqhi* bermaksud pentafsiran yang menumpukan ayat-ayat hukum berhubung dengan ilmu fiqh untuk menghuraikan pentafsiran ayat yang juga dipanggil sebagai tafsir ayat-ayat hukum'⁷⁹. Kandungan tafsir mengikut pendekatan fiqh lazimnya dipenuhi dengan pandangan-pandangan para fuqaha' dan *mujtahid* dalam membahaskan sesuatu isu di dalam al-Qur'an'⁸⁰. Untuk mengeluarkan sesuatu hukum fiqh daripada ayat-ayat tertentu, maka penguasaan maksud daripada ayat-ayat terbabit sangat diperlukan. Keadaan ini menggambarkan kepada masyarakat betapa besarnya peranan tafsir ini dalam bidang ilmu fiqh dan dalam kalangan para fuqaha'.

Bibit-bibit pertumbuhan tafsir fuqaha' telah bermula sejak zaman penurunan wahyu lagi ketika Rasulullah s.a.w. memainkan peranan sebagai individu yang mentafsirkan al-Qur'an daripada pelbagai dimensi seperti akidah, hukum-hakam, akhlak, dan sebagainya. Ketika para sahabat menghadapi

⁷⁶ *Ibid.*, j. 1, h. 59.

⁷⁷ Ibn 'Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi(2007), *op.cit.*, h. 110.

⁷⁸ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, hh. 447-449.

⁷⁹ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(t.t.), *op.cit.*, h. 61.

⁸⁰ Sa'ud 'Abd Allah al-Fanyasan(1997), *Ikhtilaf al-Mufasssirin, Asbabuhu wa Atharuh*, c.1, Riyadh: Markaz al-Dirasat wa al-'Ilam, h. 49.

kesamaran mengenai sesuatu ayat, mereka terus bertanya kepada Rasulullah s.a.w. dan pertanyaan tersebut adakalanya merangkumi hukum-hakam⁸¹. Namun, pemahaman terhadap ayat al-Qur'an ketika zaman Rasulullah dan para sahabat menjurus kepada pentafsiran secara keseluruhan sahaja sebagai sebuah *Kitab Allah* dan tidak memperincikan kepada mana-mana bidang tertentu⁸². Perkembangan *Tafsir al-Fiqhi* bermula sebagai satu disiplin ilmu yang tersusun rentetan kemunculan aliran mazhab fiqh yang seterusnya melahirkan kumpulan ulama' yang beriltizam mengembangkan pandangan mazhabnya sendiri selepas kurun ketiga Hijrah⁸³. Justeru, lahirilah karya tafsir *Ahkam al-Qur'an* yang dikarang oleh al-Jassas (m. 370H) yang menuruti manhaj berasaskan mazhab Hanafi, karya tafsir *Ahkam al-Qur'an* yang dikarang oleh al-Kia al-Harasi (m. 504H) yang bernuansa mazhab Syafi'i, karya tafsir *Ahkam al-Qur'an* karangan Ibn al-'Arabi yang bermazhab Maliki, dan sebagainya⁸⁴.

Melihat pada pentafsiran yang telah dilakukan oleh para *mufasssir* Andalus, didapati bahawa Ibn al-'Arabi⁸⁵ (m. 543H) dan al-Qurtubi⁸⁶ (m. 671H) banyak

⁸¹ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, h. 467.

⁸² Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(t.t.), *op.cit.*, h. 63.

⁸³ Mat Saad Abd. Rahman(t.t.), *Ilmu Tafsir: Perkembangan dan Tokohnya*, t.t.p: t.p., h. 63.

⁸⁴ Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *op.cit.*, j. 2, hh. 471-472.

⁸⁵ Nama penuh beliau ialah Muhammad Ibn 'Abd Allah al-Ma'afiri al-Andalusi al-Ishbili. Beliau lebih dikenali dengan panggilan Ibn al-'Arabi. Beliau dilahirkan di Seville, Andalus pada tahun 468 Hijrah, dan sangat berpegang teguh kepada mazhab Maliki. Antara bidang pengetahuan yang telah dikuasainya ialah ilmu fiqh dan kaedah penentuan hukum, ilmu hadith dan perawi hadith, ilmu tafsir, peradaban Islam dan syair, dan sebagainya. Antara gurunya dan tempat beliau menuntut ilmu ialah Abu al-Hasan Ibn Musyrif dan Abu Hasan Ibn Dawud al-Farisi di Mesir, Abu Nasr al-Maqdisi, Abu Hamid al-Ghazali, dan Abu Sa'id al-Rahawi di Syam, Ibn al-Tuyuri, Ja'far Ibn Ahmad al-Siraj, dan Abu Zakaria al-Tibrizi di Baghdad, dan lain-lain. Dalam bidang tafsir, karyanya yang terpenting ialah *Ahkam Al-Qur'an* dan *Al-Qanun fi Tafsir Al-Qur'an al-'Aziz*. Dalam ilmu hadith pula, beliau telah mengarang kitab *Al-Masalik fi Syarh Muwatta' Malik*, dan kitab *'Aridah al-Ahwadhi 'ala Kitab al-Tirmidhi*. Adapun di dalam bidang fiqh dan usul fiqh, karyanya yang terkenal ialah *Al-Mahsul fi Usul al-Fiqh*. Sila lihat Mani' 'Abd al-Halim Mahmud(1978), *Manahij al-Mufasssirin*, c. 1, Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misri, hh. 112-113.

⁸⁶ Nama beliau ialah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr Ibn Farh al-Ansari al-Khazraji al-Maliki al-Qurtubi. Tarikh kelahirannya tidak dapat dikenal pasti kerana tiada sumber sejarah yang menyatakan tarikh kelahiran beliau. Selain wilayah Andalus, beliau telah mengembara ke negara Mesir untuk menuntut ilmu. Antara gurunya yang tersohor dari Mesir ialah Ibn Rawaj, dan, al-Syaykh Abi al-'Abbas Ahmad Ibn 'Umar al-Qurtubi. Manakala guru-gurunya di Andalus ialah Rabi' bin 'Abd al-Rahman bin Ahmad bin Ubai al-Asy'ari, Abu 'Amir Yahya bin 'Abd al-Rahman al-Asy'ari, dan lain-lain. Karyanya dalam bidang tafsir ialah *Jami' Ahkam Al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadammanahu min al-Sunnah wa Ai al-Furqan*. Selain itu, beliau turut mengarang beberapa kitab lain, antaranya kitab *al-Tadhkirah bi Umur al-Akhirah*, dan kitab *Qam'u*

mengupas permasalahan hukum fiqh dalam karya tafsir mereka⁸⁷. Kandungan tafsir yang terdapat dalam karya tafsir Ibn al-`Arabi dan Imam al-Qurtubi mengenai hukum-hukum fiqh digambarkan sebagai satu ensiklopedia fiqh yang lengkap bagi mazhab Maliki⁸⁸. Walau bagaimanapun, penulis hanya menumpukan perbincangan manhaj tafsir yang dibawa oleh Ibn al-`Arabi sahaja memandangkan beliau merupakan seorang fuqaha' yang berpegang teguh kepada mazhab Maliki⁸⁹ berbanding Imam al-Qurtubi yang bersikap lebih terbuka dalam persoalan mazhab fiqh. Contoh yang menunjukkan perhatian Ibn al-`Arabi terhadap hukum-hukum fiqh dalam karyanya, *Ahkam al-Qur'an* adalah sepertimana yang terdapat pada firman Allah S.WT.:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

Maksudnya:

“Perempuan yang berzina dan lelaki yang berzina, hendaklah kamu sebat tiap-tiap seorang daripada keduanya seratus kali sebat.”

Surah al-Nur (24): 2

Berkata Ibn al-`Arabi ketika mentafsirkan ayat tersebut:

al-Hirs bi al-Zuhd wa al-Qana`ah wa Dhal al-Su'al bi al-Kutub wa al-Syafa`ah. Sila lihat Masyhur Hasan Mahmud Salman(1993), *Al-Imam al-Qurtubi: Syaykh A'immah al-Tafsir*, c. 1, Damsyik: Dar al-Qalam li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', h. 14.

⁸⁷ Rumi, Fahd `Abd al-Rahman Sulayman al-(1996), *op.cit.*, h. 198.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾:

فذكر الذكر والأنثى فيه، والزاني كان يكفي عنه^(٣).

قلنا: هذا تأكيد للبيان، كما قال: ﴿والسارق والسارقة﴾. ويحتمل أن يكون ذُكر في الزنا لثلاثا يَظُنُّ ظانٌّ أن الرجل لما كان هو الواطيء والمرأة محلّ ذكرهما دفعاً لهذا الإشكال الذي أوقع جماعة من العلماء، حتى قالوا: لا كفارة على المرأة في الوطء في رمضان؛ لأنه قال: جامعَتُ أهلي في رمضان. فقال له النبي ﷺ: «كُفِّر». والمرأة ليست بمجامعة ولا واطئة، وهذا تقصيرٌ عظيم من الشافعي. وقد بيناه في مسائل الخلاف، وأنها تتصِفُ بالوطء، فكيف بالجماع الذي هو مفاعلة، هذا ما لا يخفى على لبيب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾:

فبدأ بالمرأة قبل الرجل. قال علماءنا: ذلك لفائدتين:

إحداها: أن الزنا في المرأة أعر لأجل الحمل^(٤)، فصدر بها لعظيم حالها في الفاحشة.

الثانية: أن الشهوة في المرأة أكثر، فصدر بها تغليظاً لردع شهوتها، وإن كان قد ركب فيها حياءً، ولكنها إذا زنت ذهب الحياء.

Sumber: Kitab *Ahkam al-Qur'an*⁹⁰

Berdasarkan rajah di atas, penulis mengenal pasti beberapa metode beliau ketika menghuraikan potongan ayat iaitu:

1. Beliau mengeluarkan permasalahan yang terdapat pada ayat tersebut secara satu persatu, seperti: "Persoalan tiga... Persoalan empat... Persoalan lima..."
2. Mengeluarkan pandangan mazhab lain seperti pandangan Imam Syafi'i mengenai persoalan bersetubuh dan masalah khilaf, bahkan adakalanya beliau mengkritik pandangan mazhab lain sebagaimana yang dapat diperhatikan menerusi rajah di atas. Beliau mengeluarkan satu ungkapan "kepincangan yang besar daripada Imam Syafi'i" pada baris ketujuh yang bergaris di atas. Ini menunjukkan bahawa beliau bersikap ta'asub kepada mazhab Maliki.
3. Kemudian, beliau menyatakan sebab perkataan (الزانية) didahulukan daripada kalimah (الزاني) dengan mengambil pandangan mazhab Maliki.

Secara ringkasnya, Ibn al-'Arabi banyak mengeluarkan pandangan ulama' yang bermazhab Maliki dalam sesuatu permasalahan hukum. Beliau turut membentangkan pendapat-pendapat ulama' bermazhab lain mengenai perbincangan sesuatu isu dengan mengemukakan hujah-hujah mereka, namun beliau tetap beriltizam dengan mazhab Maliki ketika membahaskan hukum yang

⁹⁰ Ibn al-'Arabi, Muhammad 'Abd Allah(2003), *Ahkam al-Qur'an*, c. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. 3, h. 333.

terkandung di dalam ayat tersebut⁹¹. Seterusnya, beliau membuka perbincangan fiqh secara mendalam dan meluas. Ibn al-`Arabi turut menggunakan sumber *al-Istihsan wa al-Maslahah*, amalan ahli madinah, fatwa-fatwa sahabat, dan beberapa sumber lain bagi menentukan sesuatu hukum selain meletakkan al-Qur'an dan sunnah sebagai sumber utama⁹².

Pada pengamatan penulis, sebilangan besar ulama' tafsir Andalus tidak ketinggalan mengemukakan hukum fiqh dalam karya-karya tafsir mereka, namun Ibn al-`Arabi dan al-Qurtubi agak lebih menonjol dalam membincangkan hal-hal yang bersangkut paut dengan penentuan hukum secara lebih terperinci.

Kesimpulan

Para *mufassir* Andalus sememangnya memiliki metodologi mereka yang tersendiri dalam mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an di dalam karya tafsir mereka berdasarkan kepakaran yang dimiliki. Mengenai manhaj *tafsir bi al-Ma`thur*, Ibn `Atiyyah dilihat sebagai ulama' yang lebih dominan dalam menggunakan metode tersebut. Imam Abu Hayyan pula dianggap sebagai tokoh tafsir Andalus yang menggunakan manhaj *tafsir bi al-Ra'y al-Mahmud* di samping menumpukan perhatian terhadap aspek bahasa Arab memandangkan beliau juga merupakan pakar bahasa. Manhaj *Tafsir al-Sufi* pula sering dikaitkan dengan Ibn `Arabi yang dapat disaksikan menerusi karya tafsir beliau, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Metodologi yang digunakan oleh beliau adalah berasaskan manhaj *sufi falsafi* dan *sufi isyari* dan ia kelihatan agak berbeza dengan metode pentafsiran yang diguna pakai oleh kebanyakan *mufassir* lain. Seterusnya, Ibn al-`Arabi dan al-Qurtubi pula agak lebih menonjol dalam memaparkan metodologi pentafsiran berasaskan manhaj *Tafsir al-Fiqhi* berbanding *mufassir* Andalus yang lain.

Kemunculan beberapa manhaj tafsir yang di Andalus adalah bertitik tolak daripada kepelbagaian pola pemikiran para *mufassir* Andalus. Para ulama' tafsir Andalus telah mengetengahkan pentafsiran menurut kecenderungan dan kepakaran masing-masing yang akhirnya telah mencetuskan variasi aliran tafsir di Andalus. Pengaruh pemikiran yang dibawa oleh para *mufassir* di wilayah terbabit sememangnya terus-menerus berkembang sehingga ke hari ini bukan sahaja dalam kalangan masyarakat Islam, malah ia turut mempengaruhi paradigma pemikiran tokoh-tokoh cendekiawan barat dan Eropah. Kepelbagaian manhaj dan metodologi tafsir oleh ulama' terkemuka Andalus menyaksikan bahawa wilayah tersebut telah mencapai satu standard yang begitu unggul dalam pemugaran budaya ilmu khususnya dalam pengajian ilmu tafsir lantaran ia menjadi satu komponen teras kepada perkembangan cabang-cabang ilmu lain di Andalus.

⁹¹ Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Sulayman al-(1996), *op.cit.*, h. 485.

⁹² Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1991), *Ibn al-`Arabi al-Maliki al-Ishbili wa Tafsiruhu Ahkam al-Qur'an*, c. 1, Beirut: Dar al-Jil, hh. 276-278.

BIBLIOGRAFI

- `Abd al-Hamid Ibn Muhammad Nada Ja'rabah(1996), *Al-Madkhal ila al-Tafsir*, c. 1, Al-Qahirah: Maktabah al-Zahra'.
- `Abd al-Mun'im al-Namr(1985), *Ilm al-Tafsir: Kaifa Nasya'a wa Tatawwara hatta Intaha ila `Asrina al-Hadir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani.
- `Abd al-Wahhab `Abd al-Wahhab Fayid(1973), *Manhaj Ibn `Atiyyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, al-Amiriyah: Al-Hai'ah al-`Ammah li Syu'un al-Matabi' al-Amiriyah.
- Abu Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi(1993), *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ahmad Khalid Syukri(2007), *Abu Hayyan al-Andalusi wa Manhajuhu fi Tafsirihi al-Bahr al-Muhit wa fi Irad al-Qira'at fih*, c. 1, `Amman: Dar `Ammar li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Balali, `Abd al-Hamid al-(1985), *al-Mukhtasar al-Musun min Kitab al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, c. 1, Kuwait: Dar al-Da'wah.
- C.A. Qadir(1989), *Philosophy and Science in The Islamic World, Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam* Hasan Basri (Terj.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Dawudi, Shams al-Din Muhammad `Ali al-(2008), *Tabaqat al-Mufasssirun*, `Ali Muhammad `Umar, Dr.(ed.), c. 2, al-Qahirah: Maktabah Wahbah.
- Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(1986), *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran*, Halim Ilyas & Machnun Husein (Terj.), c. 1, Jakarta: CV. Rajawali.
- Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(2000), *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, , c. 1, Beirut: Dar al-Yusuf.
- Dhahabi, Muhammad Hussayn al-(t.t.), *Ilm al-Tafsir*. Al-Qahirah: Dar al-Ma'arif.
- Haji Khalifah(1990), *Kasyf al-Zunun `an Asma' al-Kutub wa al-Funun*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn `Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi(2007), *Aja'ib al-`Irfan fi al-Tafsir Ijaz al-Bayan fi al-Tarjamah `an al-Qur'an*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn `Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi(t.t.) *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

- Ibn `Arabi, Muhy al-Din Muhammad Ibn `Ali Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Ta'i al-Hatimi(2007).
- Ibn `Atiyyah, `Abd al-Haq Ibn Ghalib al-Andalusi(2001), *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-`Aziz*, c. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn al-`Arabi, Muhammad `Abd Allah(2003), *Ahkam al-Qur'an*, c. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibrahim Mustafa, Ahmad Hasan Zayyat, Hamid `Abd al-Qadir & Muhammad `Ali al-Najjar(t.t.), *Al-Mu'jam al-Wasit*, Istanbul: Al-Maktabah al-Islamiyyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Khalid `Abd al-Rahman al-`Ak(2007), *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh*, c. 5, Beirut: Dar al-Nafa'is.
- Mahmoud Makki(1994), *"The Political History of al-Andalus (92/711-897/1492)"*, *"The Legacy of Muslim Spain Jurnal"*, Salma Khadra Jayyusi (ed.), Leiden ; Boston : Brill.
- Mahmud Basuni Fawdah(1987), *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Pengenalan dengan Metodologi Tafsir*, H.M. Mochtar Zoerni & Abdul Qadir Hamid (Terj.), Bandung: Penerbit Pusaka.
- Mani' `Abd al-Halim Mahmud(1978), *Manahij al-Mufasssirin*, c. 1, Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misri.
- Masyhur Hasan Mahmud Salman(1993), *Al-Imam al-Qurtubi: Syaykh A'immah al-Tafsir*, c. 1, Damsyik: Dar al-Qalam li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1986), *Madrasah al-Tafsir fi al-Andalus*, c. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Masyini, Mustafa Ibrahim al-(1991), *Ibn al-`Arabi al-Maliki al-Ishbili wa Tafsiruhu Ahkam al-Qur'an*, c. 1, Beirut: Dar al-Jil.
- Mat Saad Abd. Rahman(t.t.), *Ilmu Tafsir: Perkembangan dan Tokohnya*, t.t.p: t.p.
- Muhammad Lutfi al-Sibagh(1990), *Lamahat fi `Ulum al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir*, c. 3, Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Muhammad Safa' Syaykh Ibrahim Haqqi(2004), *`Ulum al-Qur'an min Khilal Muqaddimat al-Tafasir*, c. 1, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Muslich Maruzi(t.t.), *Wahyu al-Qur'an: Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Pustaka Amani Jakarta.

- Muslim Ali Ja`far(1980), *Manahij al-Mufasssirin*, c. 1, t.p: Dar al-Kutub li al-Tiba`ah wa al-Nasyr.
- Qarni, `Abd al-Hafiz Farghali `Ali al-(1986), *Al-Syaykh al-Akbar Muhy al-Din Ibn al-`Arabi Sultan al-`Arifin*, Al-Qahirah: Al-Hai'ah al-Misriyyah al-`Ammah li al-Kitab.
- Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Ibn Sulayman al-(1998), *Buhuth fi Usul al-Tafsir wa Manahijuh*, c. 4., t.t.p: Maktabah Taubah.
- Rumi, Fahd Ibn `Abd al-Rahman Sulayman al-(1996), *Al-Sijl al-`Ilmi li al-Nadwah al-Andalus: Manhaj Al-Madrasah al-Andalusiyah fi al-Tafsir: Sifatuhu wa Khasaisuh*, c. 1, t.t.p: Matbu`at Maktabah al-Malik `Abd al-`Aziz al-`Ammah.
- Sa`ud `Abd Allah al-Fanyasan(1997), *Ikhtilaf al-Mufasssirin, Asbabuhu wa Atharuh*, c.1, Riyadh: Markaz al-Dirasat wa al-I`lam.
- Wiliam C. Chittick(2006), *Ibn `Arabi Heir to The Prophets*, c. 1, Oxford: Oneworld Publications.
- Yusuf Ali Budaywi (1997), *Mati Mulia Ala Uzhama'*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Zarqani, Muhammad `Abd al-`Azim al-(t.t.), *Manahil al-`Irfan fi `Ulum al-Qur'an*, al-Qahirah: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.

Ketirisan Nilai Tradisi Di Dalam Proses Pemilihan Kepimpinan Politik Dikalangan Generasi Muda Melayu: Satu Tinjauan Awal

*Hairol Anuar Hj Mak Din**

*Zakaria Stapa***

Abstrak

Ledakan teknologi maklumat melatari generasi muda masa kini diseluruh dunia. Hari ini, Sarjana Barat seperti Don Tapscott membahagikan golongan ini sebagai generasi X, Y dan Z dan sudah pasti setiap kelompok generasi ini mempunyai citra tersendiri dan berbeza antara satu sama lain. Namun umumnya menyedari bahawa generasi muda adalah aset yang amat berharga yang tidak ternilai dan merupakan penentu kelangsungan masa depan sesebuah negara. Justeru itu, generasi muda Melayu yang turut terangkum di dalam kelompok generasi X, Y dan Z dikaitkan sebagai penentu kuasa politik negara di masa hadapan. Lewat masa kini, kelihatan teras yang mendasari pembinaan negara bangsa mulai rapuh akibat dihambat oleh isu-isu politik yang membadaai. Isu-isu agama, ketuanan Melayu, hak asasi dan kekuasaan Raja-Raja Melayu diperdebatkan secara bebas, terbuka dan tidak beradab di dalam kancah politik. Senario ini amat mencemaskan dan dibimbangi berupaya mengganggu-gugat kestabilan politik dan keharmonian negara. Bangsa Melayu terkenal dengan ketertinggalan peradaban sepertimana tercermin di dalam nilai-nilai tradisi yang menjadi doktrin turun-temurun. Sudah tentu nilai tradisi bangsa Melayu adalah berpaksikan agama Islam, manakala pendekatan politik merupakan pendekatan yang paling popular bagi mendapatkan kekuasaan dan antara elemen yang terkandung di dalam politik adalah berkisar tentang soal kepimpinan dan pemilihan kepimpinan. Oleh yang demikian, harapan masyarakat terhadap generasi muda Melayu amat besar, sejauh manapun landasan pemikiran mereka, atau seyakini mana mereka pada nilai-nilai kesejagatan, mereka diharapkan masih berpaksikan fahaman tempatan, ketimuran dan lebih penting beracukan Islam. Sehubungan itu kertas kerja ini akan mendedahkan beberapa elemen ketirisan terhadap pegangan nilai-nilai tradisi yang mewarnai generasi muda Melayu masa kini dan mencadangkan penekanan terhadap nilai-nilai Islami yang

* Pensyarah Jabatan Peradaban dan Pemikiran Islam, Akademi Islam, KUIS dan Calon PhD Peradaban Islam (Politik dan Kepimpinan) di Institut Islam Hadhari, UKM

** Profesor Tasawuf dan Pemikiran Islam, Fakulti Pengajian Islam UKM.

merupakan wadah timbang tara dan solusi terbaik di dalam membuat keputusan terhadap pemilihan kepemimpinan politik.

Kata Kunci: Nilai, Kepimpinan, Politik, Generasi Muda

Absract

The outburst in information technology has shaped the younger generations around the world. Today, Western scholars like Don Tapscott labelled this group as generation X, Y and Z in which each batch represents its own image that differs from each other. Nevertheless, people in general, understand that the younger generations are the treasured assets which will determine the success of a country. Therefore, the Malay younger generations, who belong to this mass of Generation X, Y and Z, are said to be the yardstick for future political power. Today, the destructive political issues seem to shatter the crux. The religious issues, the Malay supremacy, the authority and rights of the Malay Sultanette are openly debated in the political world. This distressing scenario is feared to aggravate the country's harmony and political stability. The Malays are known for its refined civilization as reflected in the traditional values which has been their hereditary doctrine. The Malay traditional values are grounded by Islam, while the political approach is the most popular approach to gain power and leadership and leadership selection are the enfolded elements of politics. Therefore, the expectations of the society to the younger Malays generation are vast. Despite the diverse mindsets, the different beliefs in universal rights, they are anticipated to revolve around oriental traditions and most importantly, are rooted in Islam. Hence, this paper will reveal some shortfalls among the Malay younger generation today towards the traditional values and will put forth the emphasis on the Islamic values which are the most excellent arbitration and solution in making decision on electing political leadership.

Keywords: Values, Leedership, Politics, Younger Generations

PENGENALAN

Acapkali Sejarah digembar-gemburkan kepada sesuatu yang bersifat masa lepas/ lampau/ dahulu. Generasi muda sering menggambarkan mata pelajaran sejarah adalah sesuatu subjek yang membosankan apatah lagi memerlukan kaedah penghafalan kronologi peristiwa, mengingat tarikh serta tempat atau mengenali tokoh-tokoh lampau. Kesan daripada persepsi negatif sedemikian maka kita sering

mengabaikan sejarah malah yang lebih membimbangkan kita alpa akan pengajaran yang diperolehi daripada sejarah¹.

Dunia tidak menafikan bahawa Malaysia adalah sebuah negara yang bersifat pelbagai yang terangkum di dalamnya warganegara yang berbilang kaum, berbilang agama, berbilang bahasa dan berbilang adat budaya. Namun demikian kepelbagaian ini dipandu dengan berasaskan kepada identiti sebuah kerajaan yang berpaksikan Melayu. Perlu diperingatkan teras kepada konsep negara di Malaysia tidak boleh menafikan bahawa rakyatnya berbilang kaum tetapi berakar umbi dalam sistem kenegaraan Melayu. Walaupun berbilang bahasa dan agama yang diiktiraf oleh Perlembagaan namun hakikatnya peruntukan utama dalam Perlembagaan mengiktiraf Bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan, Islam sebagai agama rasmi dan mempunyai Sistem Beraja.

Kajian arkeologi membuktikan orang Melayu sebagai penduduk asal Nusantara termasuk di Malaysia. Bahan bukti artifak arkeologi dari kawasan perkuburan, bahan budaya, kesenian memperlihatkan dimiliki oleh umat Melayu. Ini diperkukuhkan lagi melalui kajian antropologi mengenai persamaan struktur, fizikal, wajah, kulit dan sebagainya menunjukkan hampir sama keseluruhan penduduk asal nusantara. Sejarah Bangsa Melayu sudah cukup lama. Buku *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Hang Tuah* memerihalkan dengan jelas tentang alam Melayu dan ini diperkukuhkan dengan bukti kewujudan Kesultanan Melayu Melaka yang diiktiraf dan dapat dirujuk melalui hubungan Empayar Melaka-Dinasti Ming khususnya dibawah pemerintahan Maharaja Cheng Zhu pada abad ke-15, dalam catatan China nama Melaka ialah *Tun-Sun-Tong-Ke-Fu-Sha*.

Kewujudan Kerajaan Melayu boleh ditinjau melalui sistem politik umat Melayu. Mempunyai persepsi yang berbeza dengan sistem politik masyarakat lain. Seandainya digali secara mendalam budaya politik masyarakat Melayu amat rapat dengan sistem pemerintahan bercorak beraja. Ini kerana asas kepada perkataan kerajaan adalah manifestasi daripada perkataan 'raja' atau di dalam kamus merujuk kepada pemerintahan beraja. Justeru Malaysia secara geografinya terletak di kepulauan nusantara yang berpenghuni dan penghuninya adalah di kalangan rumpun Melayu yang hidup secara berselerak di ruang lingkup kepulauan Melayu yang tidak merentasi sempadan daripada sejarah kebudayaan, adat dan kepercayaan Melayu. Perkara ini adalah fakta yang tidak wajar dipertikaikan.

GENERASI MUDA MELAYU DAN POLITIK

Golongan muda merangkumi 30 peratus daripada jumlah keseluruhan populasi rakyat Malaysia. Menurut Unit Perancangan Ekonomi (2010) daripada pecahan 30 peratus golongan muda ini, dianggarkan 9,669,756 orang dikalangan

¹ Hairol Anuar(2009), *Sejarah Malaysia 1400-1969: Satu Evolusi*, Bandar Seri Putra, KUIS, hlm1

golongan muda yang berusia 35 tahun ke atas atau 37 peratus, manakala golongan muda di dalam lingkungan usia 18-35 tahun pula meliputi 30 peratus atau berjumlah 8,486,315 orang dan selebihnya dianggarkan 10,752,724 yang merangkumi 33 peratus golongan muda terdiri daripada golongan muda yang berusia 17 tahun ke bawah.

Selanjutnya pecahan demografi golongan muda menunjukkan kaum Bumiputera merangkumi 69 peratus daripada keseluruhan jumlah populasi, diikuti kaum Cina 22 peratus, India 10 peratus dan selebihnya satu peratus terdiri daripada lain-lain kaum. Manakala 63 peratus golongan muda tinggal di Bandar dan selebihnya 37 peratus tinggal di kawasan luar Bandar. Pembahagian golongan muda mengikut jantina pula 51 peratus daripada golongan ini adalah lelaki dan 49 peratus adalah perempuan.

Jika dirujuk tinjauan pola pengaruh media², golongan muda banyak menghabiskan masa dengan melayari internet selama 12 jam sehari, menonton lebih banyak DVD dan ASTRO berbanding rangkaian television arus perdana, tidak selalu membaca akhbar tetapi banyak mendapat berita daripada media sosial (seperti e-mel, *Facebook*, *twitter*, *chat*) dan mudah dipengaruhi rangkaian sosial dikalangan kawan-kawan sebaya berbanding kehidupan golongan pertengahan usia dan golongan warga emas.

Seandainya ditinjau dari perspektif geografi politik di Malaysia, kaum Melayu mempunyai pengaruh dan kuasa yang besar di dalam iklim politik negara. Hal ini kerana komposisi etnik turut dapat dilihat dalam taburan kawasan pilihan raya parlimen di Malaysia. Umumnya, kawasan majoriti Melayu merangkumi antara 60 peratus hingga 70 peratus (anggaran 140 buah kerusi) kawasan pilihan raya, diikuti oleh kawasan majoriti Cina yang berkisar antara 14 peratus hingga 17 peratus (anggaran 41 buah kerusi) dan kawasan yang bercampur (tidak ada etnik majoriti) antara 14 peratus hingga 17 peratus (anggaran 41 buah kerusi)³. Menurut kenyataan Suruhanjaya Pilihan Raya Malaysia (SPR) (2008) dan diperkukuhkan lagi dengan Kajian dan perkiraan Pasukan Makmal Generasi Muda Barisan Nasional (*BN Youth Lab*)⁴ menunjukkan peningkatan mendadak hampir dua kali ganda bilangan pengundi muda pada pilihan raya umum kali ke 13. SPR mengklasifikasikan pengundi kepada dua kelompok iaitu kelompok pengundi muda (berusia 40 tahun kebawah) dan kelompok pengundi senior (berusia 40 tahun keatas). Pada pilihan raya umum kali ke 12 pada tahun 2008 jumlah pengundi muda adalah seramai 4,360,000 orang manakala pengundi senior berjumlah 6,540,000 orang. Keadaan ini dijangka berubah dan dianggarkan pada pilihan raya umum kali ke 13 jumlah pengundi muda hampir menyamai jumlah

² Tinjauan Pola Pengaruh Media, YouthAsia, Malaysia Media Conference 2009

³ Amer Saifude (2009), *Geografi Pilihan Raya Malaysia*. Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Malaya, hlm.31

⁴ Laporan Titik Sentuh dan Cadangan 'BN Youth Lab' Bagi Sesi Town Hall Meeting Bersama YAB Dato'Sri Najib Tun Razak Perdana Menteri Malaysia, 27 Ogos 2010

pengundi senior iaitu dianggarkan jumlah pengundi muda 7,360,570 orang berbanding pengundi senior yang berjumlah 7,449,430 orang.

Merujuk kajian dan perkiraan Pasukan Makmal Generasi Muda Barisan Nasional (*BN Youth Lab*) (2010), melalui kaedah tinjauan rawak golongan muda (*phone polling*) didapati 54 peratus golongan muda positif terhadap kerajaan Barisan Nasional dan jumlah ini adalah tipis namun di dalam kajian yang sama sebahagian besar golongan muda bukan penyokong parti (62 peratus), penyokong BN (24 peratus), penyokong pembangkang (11 peratus) dan tiada jawapan (tiga peratus). Kajian ini juga mendapati sebahagian besar golongan ini masih lagi memerhati keadaan semasa tanpa memihak mana-mana parti iaitu 55 peratus berbanding golongan muda yang mempunyai pendirian tertentu yang memihak kepada parti-parti tertentu iaitu 43 peratus dan pada pilihan raya ke 13 sebahagian besar golongan muda ini akan menunaikan tanggungjawab mereka sebagai pengundi iaitu 75 peratus berbanding golongan muda yang tidak mahu mengundi dan tiada kepastian. Walaubagaimanapun kajian yang di lakukan oleh Pasukan Makmal Generasi Muda Barisan Nasional (*BN Youth Lab*) (2010) pada 27 Ogos 2010 lebih bersifat umum dengan memfokuskan golongan muda yang terdiri daripada kaum Melayu/ Bumiputera, Cina dan India yang dibahagiakan mengikut segmen-segmen seperti umur; 20-an dan 30-an, lokaliti; Bandar dan luar Bandar, dan pekerjaan; kolar putih dan kolar biru. Kaedah kajian secara tinjauan rawak telefon (*random sample phone polling*) dengan mensasarkan 1,000 orang responden.

Walaubagaimanapun menurut kajian '*Nilai, Impian, Ideal: Belia Islam Asia Tenggara*'⁵ mendapati hanya 0.8 peratus belia Islam di Malaysia berminat menjadi ahli politik manakala kira-kira 23 peratus di kalangan belia Islam yang menjadi responden kajian ini yang mensasarkan usia 15 hingga 25 tahun berjumlah 1,060 orang ini hanya 23 peratus yang merakamkan mempunyai keinginan terhadap politik. Hal ini memperlihatkan ketirisan belia Islam di dalam kelompok ini yang menunjukkan minat terhadap politik. Walaupun kajian ini boleh dikatakan tidak menggambarkan keseluruhan pandangan sebenar, namun sedikit sebanyak seandainya tiada tindakan yang proaktif dibimbangi generasi muda Melayu di masa hadapan bakal menolak secara total pendekatan politik dan bakal mewujudkan ketidakseimbangan sosial di masa hadapan.

Senario ini kelihatan berlawanan dengan evolusi perkembangan pendekatan politik di negara ini. Hakikatnya proses demokrasi melalui elemen pilihan raya menunjukkan bahawa Islam dan demokrasi boleh berkerjasama. Hubungan Islam dan demokrasi di Malaysia dianggap unik kerana membenarkan penyertaan gerakan Islam (parti yang menggunakan nama Islam) seperti PAS (Parti Islam Se-Malaysia) dalam proses pilihan raya. Di samping itu, kesediaan kerajaan Barisan Nasional yang diterajui oleh UMNO (Pertubuhan Kebangsaan

⁵ Rencana Memahami Inspirasi Generasi Belia Islam, Berita Harian 1 Ogos 2011

Melayu Bersatu yang mewakili majoriti kaum Melayu) untuk dicabar dalam setiap kali pilihan raya meletakkan Malaysia sebagai sebuah negara demokrasi Muslim yang paling berjaya dan disegani di dunia⁶.

MELAYU DAN TRADISI KEISLAMAN

Menurut Siddiq Fadzil (2010)⁷ kata Melayu ternyata mempunyai makna sosial-politik yang berubah-ubah dari zaman ke zaman dan berbeza dari daerah ke daerah. Dalam konteks Malaysia, Melayu bukan lagi sebuah konsep biologi atau geneologi, tetapi sebuah konsep *religio-cultural* dengan pengertian bahawa definisi Melayu diasaskan pada agama dan budaya. Ternyata di dalam Perlembagaan Persekutuan mentakrifkan orang Melayu sebagai seseorang yang menganut agama Islam, lazim berbahasa Melayu dan mengamalkan adat istiadat Melayu. Meskipun perlembagaan menyebut tiga ciri yang mendefinisikan kemelayuan, tetapi yang menjadi teras yang sebenarnya adalah agama Islam. Malah tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa setiap aspek perbincangan yang berkait dengan Melayu, elemen Islam sentiasa mendapat perhatian dan pertimbangan yang kuat. Justeru Melayu dan Islam merupakan dua perkara yang tidak dapat dipisahkan dalam konteks di Malaysia (Jaffary Awang 2009)⁸. Hal yang sama diperakui oleh Mahayudin Hj Yahya (1993)⁹ tamadun kemelayuan di negara ini mempunyai ikatan perhubungan dengan ketamadunan Islam.

Bagi orang Melayu, Islam adalah segalanya. Agama anutan orang Melayu yang memberikan mereka cara hidup adalah din al-Islam, bahasa harian untuk berkomunikasi dan mengungkapkan pemikiran mereka adalah bahasa (Melayu) Islam, dan adat yang melingkari kehidupan mereka sehari-hari (hidup dikandung adat) adalah adat Islami- bersendi (hukum) syarak', berdasarkan (al-Quran) kitabullah. Kekentalan pengaruh Islam dalam aspek kehidupan Melayu dapat dilihat dari pandangan sarwa (*worldview*) Melayu, teori dan falsafah ilmunya (*epistemology*), juga sistem nilainya (*axiology*).

Pandangan alam semesta Melayu atau falsafah hidupnya sebagaimana di nukilkan oleh Hashim Hj Musa (2005)¹⁰ menegaskan terdapat tiga sifat asasi Melayu tentang kejadian alam ini; hubungannya dengan alam ini dan tugas serta peranannya terhadap segala makhluk di dalamnya, destini baginya di alam ini dan sesudahnya yang tersimpul dalam enam bidang berikut: (1) Alam ini diterima

⁶ Mohd Izani Mohd Zain(2005),*Islam dan Demokrasi: Cabaran Politik Muslim Kontemporari di Malaysia*, Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Malaya,hlm.197

⁷ Siddiq Fadzil(2010),”Melayu:Jati diri Keagamaan dan Kebudayaan”,Madaniyyat,Jilid7,Bil1

⁸ Jaffary Awang(2009),”Pendekatan Islam Hadhari Ke Arah Memperkasakan Identiti Melayu-Muslim”,*Jurnal Hadhari*,Bil1

⁹ Mahayudin Hj Yahya dan Ahmad Jelani Halimi(1993),*Sejarah Islam*,Kuala Lumpur, Fajar Bakti,hlm.632

¹⁰ Hashim Hj Musa(2005),*Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia:Menghadapi Globalisasi Barat*.Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Malaya,hlm.226

sebagai hasil ciptaan dan tadbiran Allah SWT yang mencakupi alam arwah/ primordial, alam dunia dan alam akhirat; alam akhirat ialah destini dan hasil muktamad; falsafah ini bertentangan sama sekali dengan pandangan sekular Barat yang menolak destini akhirat bagi manusia; (2) Islam ialah panduan dari Allah sebagai *al-din*; mengandungi segala peraturan bagi segala aktiviti kehidupan di dunia untuk individu dan juga masyarakat demi pencapaian kejayaan hakiki mereka; (3) Keyakinan penuhnya kepada Allah sebagai Tuhan semesta alam yang akan memberikan pembalasan yang baik bagi amalan yang baik dan sebaliknya pembalasan yang buruk bagi amalan jahat di dunia dan lebih-lebih lagi akhirat; (4) Hukum syariah mendasari segala wawasan, objektif, dan bagi segala bidang kerja iaitu sahih, benar dan mematuhi segala aspek hukum Islam tanpa kompromi, manipulasi, keingkaran dan penafian dari segi yang wajib, sunat, harus, haram dan makruh; (5) Nilai tertinggi dikaitkan dengan segala perkara yang membantu pembentukan insan yang beriman, beramal soleh dan berakhlak mulia yang dengan itu paling banyak memanfaatkan dirinya dan manusia yang lain; (6) kehidupan pertengahan dan seimbang antara jasmani, akal dan rohani. Tiga sifat asasi masyarakat Melayu bersama-sama falsafah hidup tersebut menjadi pendorong, penggerak, motivasi dan objektif kepada seluruh kegiatan hidupnya di dunia ini.

KETIRISAN NILAI TRADISI DALAM MEMILIH KEPIMPINAN POLITIK

Berkualiti tinggi atau rendahnya sesebuah tamadun yang terbina akan banyak bergantung pada nilai diri manusia itu sendiri. Dalam perspektif Islam, manusia yang dipertanggungjawabkan dengan tugas berat pembina tamadun itu mestilah disediakan, atau dalam kata lain dibangunkan sebaik mungkin dengan nilai-nilai diri yang diperlukan¹¹. Justeru sistem nilai merupakan elemen yang amat penting dan mempunyai jalinan yang erat dengan sejarah peradaban manusia.

Kepentingan pegangan dan pengaruh sistem nilai kelas menengah Melayu wajar diperhatikan secara teliti, ini kerana menurut Teori Pola Pusingan Budaya yang dipelopori oleh Ibn Khaldun telah mengariskan tamadun dalam pelbagai bangsa berkembang melalui empat tahap utama iaitu tahap nomad/ primitif, tahap urbanisasi, tahap kemewahan dan tahap kemunduran yang membawa kepada kehancuran. Menurut Ibn Khaldun kemerosotan sesebuah tamadun adalah disebabkan oleh putaran sejarah. Pada peringkat awal berjaya kerana didasari oleh nilai-nilai yang baik tetapi sejurus mencapai kejayaan, nilai-nilai baik mula di cemari dengan kemewahan serta penyelewengan dan dampaknya tamadun tersebut bakal runtuh. Berdasarkan sejarah, umumnya elemen keagamaan memainkan peranan yang cukup penting dalam pembinaan dan keruntuhan sesebuah ketamadunan. Sesebuah tamadun itu boleh merosot disebabkan oleh beberapa faktor antaranya ketidakadilan sosial, penindasan dan kezaliman,

¹¹ Zakaria Stapa(2009), "Manusia Pembina Tamadun: Perspektif Pemikiran Islam". *Jurnal Hadhari*. Bil 1.hlm.31-44

keruntuhan moral dan kepupusan nilai dalam masyarakat, sikap tertutup serta menolak perubahan dan bencana alam¹².

Kepesatan arus globalisasi ini secara tidak langsung telah mendedahkan kaum Melayu khususnya kelompok generasi muda berhadapan dengan risiko hakisan jati diri. Hal ini boleh dirujuk melalui tiga elemen iaitu kecelaruan sistem nilai, liberalisasi pemikiran dan ketirisan identiti bangsa Melayu dikalangan kelompok ini. Senario ini disebabkan oleh hakikat bangsa Barat mulai menghegemoni keseluruhan dunia. Barat menginginkan tamadun yang berkembang adalah tamadun yang bersesuaian dengan keinginan mereka sekaligus menjadikan tamadun Barat sebagai satu-satunya kebudayaan antarabangsa. Perkara ini disebabkan oleh pendidikan kita yang sudah terpengaruh oleh Barat sama ada budaya atau pemikirannya. Juga dengan pemikir-pemikir dan budayawan kita yang sebahagian besar rujukannya berasal dari Barat¹³.

Kecelaruan sistem nilai, liberalisasi pemikiran dan ketirisan identiti bangsa Melayu dikalangan kelompok ini, lewat masa ini amat kelihatan. Kenyataan ini adalah selari dengan pandangan Prof Diraja Ungku Aziz mengenai aliran pemikiran bangsa Melayu dan keadaan masyarakat Melayu ketika ini yang amat berlainan dan berlawanan dengan aliran pemikiran bangsa Melayu dan keadaan masyarakat Melayu masa lampau (Berita Minggu, 8 Julai 2007)

Hal ini diperkukuhkan lagi dengan hasil kajian Awang Had Salleh mengenai ketirisan jati diri Melayu yang pada hemat beliau amat membimbangkan dan beliau berhujah dengan memilih empat petunjuk bagi mengukur kedudukan masyarakat Melayu dalam bidang sosiobudaya. Pertama, dari segi kedudukan status sosioekonomi. Kedua, dari segi penyertaan dalam kegiatan budaya tinggi seperti kesenian, kesusteraan dan kebudayaan. Ketiga, dari segi sosiomoraliti dan keempat, dari segi semangat kebangsaan dan deria jati diri dan rumusan daripada itu empat kategori penemuan telah beliau kemukakan pertama, kedudukan bangsa Melayu dalam pendidikan adalah genting. Kegentingan itu adalah dalam kedua-dua aspek, iaitu kuantiti dan kualiti. Kedua, kedudukan sosioekonomi orang Melayu belum dapat mencapai ekuiti yang wajar dalam profesion tertentu yang sebahagian besarnya bergantung kepada tahap dan jenis kelayakan yang dimiliki. Ketiga, dalam bidang kesenian kesusteraan dan kebudayaan, penyertaan orang Melayu adalah tinggi dari segi kuantiti berbanding dengan kaum lain tetapi tahap pencapaian dan penciptaan dalam bidang itu masih amat sederhana. Kalangan belia Melayu, apresiasi budaya tinggi dan murni amat ketara ditelan oleh apresiasi budaya pop dari Barat terutamanya yang menggugat jati diri bangsa

¹² Chandra Muzaffar, Che Wan Jasimah, Hashim dan Mohd Zuhdi(2001), *Tamadun Islam dan Tamadun Asia*, Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Malaya, hlm.3

¹³ Yusuf al Qaradhawy(2009), *Agama dan Politik: Wawasan Ideal dan Menyanggah Kekeliruan Pemikiran Sekular-Liberal*, Kuala Lumpur, Alam Raya Enterprise, hlm.164

mereka. Keempat, dalam bidang sosiomoraliti, penyertaan masyarakat Melayu nampaknya amat tinggi kadarnya dan membahayakan kedudukan martabat bangsa mereka. Penyertaan mereka melebihi ekuiti yang wajar berbanding kaum lain secara relatif¹⁴. Seandainya tiada tindakan yang agresif dilakukan dikhuatiri hal ini bakal menjadi halangan besar di dalam merealisasikan aspirasi menjadi negara maju pada tahun 2020. Ini kerana Cabaran keempat Wawasan 2020 “membentuk sebuah masyarakat yang kukuh ciri-ciri moral dan etikanya, dengan para warganya mempunyai nilai keagamaan dan kerohanian yang utuh dan ditunjangi oleh budi pekerti luhur” tidak dapat ditangani.

Malaysia adalah sebuah negara yang mengamalkan sistem demokrasi. Ia termaktub di dalam Perlembagaan Persekutuan. Pemerintahan bercorak demokrasi iaitu suatu pemerintahan yang menggunakan suara rakyat dalam menentukan kepimpinan negara atau tampuk pemerintahan. Corak demokrasi yang diamalkan di Malaysia adalah sistem Demokrasi Berparlimen di bawah pentadbiran Raja Berperlembagaan dengan Seri Paduka Baginda Yang di-Pertuan Agong sebagai Ketua Negara dan Perdana Menteri bertindak sebagai ketua kerajaan. Perlembagaan Negara yang telah digubal turut meletakkan syarat-syarat untuk pengamalan sistem demokrasi di negara ini. Demokrasi Berparlimen di Malaysia secara terang-terangan menetapkan hanya wakil-wakil yang menang dan sah dipilih oleh rakyat melalui wasilah pilihan raya yang diadakan lima tahun sekali akan menduduki Parlimen dan seterusnya menjalankan pemerintahan melalui peruntukan Perlembagaan Persekutuan. Oleh yang demikian, pendekatan politik adalah saluran yang sah untuk memperolehi kuasa pemerintahan.

Umumnya pemilihan kepimpinan politik amat terbatas dengan kaedah yang dipersetujui ramai dan diterima oleh majoriti rakyat sesebuah negara. Kaedah yang sering digunakan untuk memilih kerajaan yang diguna pakai oleh kebanyakan negara di peringkat global adalah pilihan raya yang juga elemen penting dalam amalan demokrasi. Justeru hubungan (*regrasi*) antara sistem nilai dengan sistem politik dapat ditinjau melalui pendekatan politik kerana pendekatan ini merupakan paling popular di dunia Islam kini. Tonggak kepada pendekatan ini ialah kekuasaan politik yang menjadi matlamat kepadanya dan menjadi kayu ukur bagi menilai sama ada sesuatu kerja berjaya atau sebaliknya¹⁵.

Persoalan kini sejauhmanakah kepekaan golongan kajian terhadap tahap kesedaran hak mereka sebagai pengundi dan berpolitik? Dengan ledakan teknologi maklumat, kesedaran sivil dan iklim politik yang tidak menentu kedapatan laporan yang mengatakan masih ramai golongan muda belum mendaftar sebagai pengundi. Walaupun pelbagai usaha telah dipergiatkan untuk

¹⁴ Awang Had Salleh(1996),”Masyarakat Melayu Dalam Pendidikan Dan Sosiobudaya”, *Pemikir*,Julai-September

¹⁵ Mahmood Zuhdi(2009),”Pengungkapan Semula Politik Islam Melalui Pendekatan Islam Hadhari”,*Jurnal Hadhari*, Bil 2.hlm.1-13

memantau sambil menggalakkan golongan berusia dibawah 40 tahun mendaftar sebagai pengundi namun keterlibatan pengundi muda amat mendukacitakan dan kebarangkalian apabila tiba waktu proses pengundian dikhuatiri golongan ini tidak mengundi dan hal ini amat membimbangkan walaupun terdapat kajian mendapati sebaliknya.

Fenomena partisipasi golongan belia di dalam politik wajar diambil perhatian serius. Bukan sahaja golongan ini merupakan pewaris negara di masa hadapan namun lebih daripada itu, bagi menjamin keharmonian demokrasi negara. Golongan ini bukan sahaja mendapat peluang untuk memilih melalui pengundian, malah masa dan pengorbanan mereka amat signifikan dalam membantu demokrasi negara berjalan secara adil, telus dan aman.

Dalam teori politik timur, sepertimana juga dengan falsafah politik Yunani, keutamaan diberi kepada persoalan akhlak dan moral, terutama akhlak kepimpinan dan undang-undang bersifat moral. Adalah penting bahawa dalam usaha memahami politik kita memberi perhatian yang mendalam kepada soal nilai moral dan akhlak ini. Sejarah dan beberapa perkembangan politik dalam dekad-dekad yang lalu telah menunjukkan betapa pentingnya soal akhlak ini dalam menentukan kejayaan atau kehancuran sesuatu masyarakat¹⁶.

Selain itu kuasa politik Melayu mula digembar-gemburkan bakal terhakis. Hal ini kerana senario politik kelompok kajian telah berubah kepada satu bentuk dimensi yang baru. Situasi ini kelihatan terhadap pola pengundian dengan merujuk keputusan pilihan raya umum ke 12. Perubahan nilai golongan ini mula nampak ketara apabila kemelut ketidakstabilan politik mula melanda apabila kedatangan segolongan kaum Melayu mula mempertikaikan hak mereka sendiri di dalam Perlembagaan Persekutuan khususnya dalam Perkara 153: hak istimewa orang Melayu dan Bumiputera, Perkara 152: yang berkaitan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi dan Perkara 3: Islam sebagai agama rasmi (Abdul Latif, Ramlah Adam, Ismail Hussein, Sahol Hamid: Utusan Malaysia, 16 Mac 2010). Ketirisan kebergantungan bangsa Melayu terhadap Institusi Beraja pula semakin pudar apabila masyarakat Melayu selepas merdeka mula beralih angin dari terlalu bergantung kepada kedudukan institusi beraja kepada kebergantungan kepada parti-parti politik Melayu semata-mata.¹⁷. Senario ini adalah amat merbahaya terhadap kekuatan dan kedaulatan bangsa Melayu. Perkara ini telah dizahirkan oleh Raja Dr Nazrin Shah di dalam ucapan yang bertajuk "Institusi Raja: Memperkukuh Identiti Bangsa-Memperteguh Perpaduan Warga" di Konvensyen Perdana anjuran Biro Tata Negara, di Pusat Konvensyen Antarabangsa Putrajaya. Baginda menyatakan

¹⁶ Syed Ahmad Hussein(1996),Pengantar Sains Politik,Kuala Lumpur, DBP,hlm.94

¹⁷ Chandra Muzaffar(1992),*Pelindung?*,Pulau Pinang,Aliran Kesedaran Negara (ALIRAN).hlm.89

“Kekuatan bangsa (Melayu) hari ini terlalu bergantung kepada kekuatan politik. Kekuatan politik dalam sistem demokrasi boleh sementara sifatnya. Kekuatan politik boleh terancam jika berlaku terlalu banyak pertelingkahan yang bukan sahaja tercetus di antara parti-parti politik Melayu malah turut berlaku dalam sesebuah parti.”

Justeru itu, besarlah harapan agar generasi muda Melayu wajar mengelakkan tiga gejala buruk iaitu *ekstremisme*, *cauvanisme* dan *fanatisime*. Ekstremisme adalah pendirian melampaui batas pertengahan dan keseimbangan apabila mentafsir dan melaksanakan sesuatu peraturan atau hukum secara *ekstrem*, *cauvanisme* atau *ta’sub* apabila menganggap fikiran dan cara sendiri atau kumpulan sendiri adalah terbaik dan paling benar dan fikiran orang atau kumpulan lain tidak benar dan mesti ditolak dan ditentang dan *fanatisime* atau membabi buta (menghampiri psikosis) dalam mengikut dan melaksanakan sesuatu cara, pendapat dan pendekatan sendiri tanpa mempeduli bahkan menolak sekeras-kerasnya pendapat dan cara orang lain. Ketiga-tiga sikap dan perbuatan itu apabila disertai oleh sikap menekankan pendirian sendiri ke atas orang lain secara paksaan, kekerasan, dan militan boleh membawa kepada konflik yang berpanjangan dan generasi muda Melayu bakal terus mewarisi jenis politik dendam-kesumat, sumpah-seranah dan jampi-serampah yang kian menghantui pentas politik negara ini.

KESIMPULAN DAN PENGAJARAN

Generasi Muda Melayu adalah aset yang amat berharga dan pewaris kepimpinan masa depan negara. Merujuk kepada Sabda Rasulullah SAW:

“Sesungguhnya Allah sangat kagum kepada pemuda yang tidak menyeleweng” (Riwayat Ahmad).

Berdasarkan hadith ini, golongan muda yang soleh adalah merangkumi individu yang beramanah serta memiliki keperibadian yang baik. Justeru itu, sistem nilai amat berpengaruh di dalam menjamin kelangsungan sesebuah kerajaan. Hal ini diterjemahkan melalui kepimpinan sesebuah kerajaan dan cerminan kuasa kepimpinan adalah dengan merujuk kepada masyarakatnya khususnya golongan muda. Kelompok sasaran ini juga telah bertambah besar dan urbanisasi semakin pesat. Segala perkembangan ini telah menjadikan sebahagian masyarakat Melayu lebih bebas dalam pemikiran dan tindakannya. Mereka enggan bertaat setia tanpa soal. Mereka tidak semudah mengikut telunjuk para pemimpin apatah lagi dalam soal pemilihan kepimpinan. Bangun atau runtuhnya sesebuah peradaban hanya dapat dicongak melalui sistem nilai yang menjadi doktrin masyarakatnya. Justeru relevansi terhadap kajian sistem ini amat penting dan wajar moga kita tidak mengulangi kesilapan generasi terdahulu dan

seandainya ada kepincangan terhadap nilai maka tidak terlewat untuk memperbaikinya.

RUJUKAN

Awang Had Salleh. 1996. *Masyarakat Melayu Dalam Pendidikan Dan Sosiobudaya*. Dlm. Pemikir. Julai-September.

Chandra Muzaffar, Che Wan Jasimah, Hashim dan Mohd Zuhdi. 2001. *Tamadun Islam dan Tamadun Asia*. Kuala Lumpur. Penerbit Universiti Malaya.

Hairol Anuar. 2009. *Sejarah Malaysia 1400-1969: Satu Evolusi*. Bandar Seri Putra. Pusat Penyelidikan dan Pembangunan Akademik KUIS.

Hashim Hj Musa. 2005. *Pemeriksaan Tamadun Melayu Malaysia: Menghadapi Globalisasi Barat*. Kuala Lumpur. Penerbit Universiti Malaya

Jaffary Awang. 2009. *Pendekatan Islam Hadhari Ke Arah Memperkasakan Identiti Melayu-Muslim Di Malaysia*. Dlm. Jurnal Hadhari. Bil 1.

Mahmood Zuhdi. 2009. *Pengungkapan Semula Politik Islam Melalui Pendekatan Islam Hadhari*. Dlm. Jurnal Hadhari. Bil 2.

Mohamad Zahir. 2006. *Belia Dan Pembangunan Modal Insan: Merealisasikan Masyarakat Sejahtera*. Dlm. Konvensyen Kebangsaan Agenda Pembangunan Sosial Ke Arah Pembentukan Masyarakat Sejahtera dan Saksama. 1-2 Jun 2006.

Siddiq Fadzil. 2010. *Melayu: Jati Diri Keagamaan dan Kebudayaananya*. Dlm. Jurnal Madaniyat. Jilid 7. Bil 1, 2010.

Syed Ahmad HUSsein. 1996. *Pengantar Sains Politik*. Kuala Lumpur. DBP

Yusuf al Qaradhawy. 2009. *Agama dan Politik: Wawasan Ideal dan Menyanggah Kekeliruan Pemikiran Sekular-Liberal*. Kuala Lumpur. Alam Raya Enterprise.

Zakaria Stapa. 2009. *Manusia Pembina Tamadun: Perspektif Pemikiran Islam*. Dlm. Jurnal Hadhari. Bil 1.

Majalah Sebagai Medium Penyampai: Kajian Terhadap Majalah Al-Islah

Siti Fathimah binti Abdul Halim *
En. Faisal @Ahmad Faisal Abdul Hamid **

Abstrak

Medium penyampai memainkan peranan penting dalam usaha menyampaikan maklumat kepada masyarakat selaku pembaca segenap lapisan. Penulisan majalah adalah salah satu medium tersebut yang tidak boleh dipandang enteng. Terutamanya, dalam usaha menyebarkan maklumat berkaitan pemahaman Islam dan kehidupan. Penerbitan majalah bertema agama seperti al-Islah pada awal tahun 1970-an adalah wadah dalam usaha murni ini. Al-Islah mengetengahkan pelbagai isu kehidupan segenap aspek bermula dari agama hingga kepada aspek politik. Malah, memperihalkan isu umat Islam di peringkat tempatan dan dunia Islam lainnya. Kertas kerja ini akan mengupas lebih lanjut berkaitan penerbitan majalah al-Islah, berkenaan penerbitnya, Haji Yusof Rawa, tema yang dibincangkan dan penerimaan masyarakat terhadapnya.

Kata Kunci: Majalah, Majalah al-Islah

Pendahuluan

Akhbar dan majalah memainkan peranan penting dalam menggambarkan kepada kita tentang keadaan zaman lampau, mengenai sesuatu masyarakat, terutama sekali apabila sumber-sumber rasmi yang lain tidak berupaya menjelaskan situasi tersebut.¹

* Pelajar sarjana di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

** Pensyarah di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

¹ Mohd Sharim Hj. Mustajab (1988), *op.cit*, h. 1.

Bersesuaian dengan kemunculan majalah Al-Islah yang diterbitkan pada awal era 1970-an iaitu selepas tanah air ini mencapai kemerdekaan, semestinya pendekatan majalah ini lebih mengutamakan pengisian kemerdekaan itu sendiri.

Menurut Sharim Hj Mustajab, perkembangan dalam dekad 70-an dan 80-an menampakkan satu *trend* yang lebih giat lagi penerbitan majalah dan akhbar dalam pelbagai corak termasuk majalah agama di atas beberapa faktor pendorong seperti yang dijelaskan pada bab sebelum ini.² Hal yang sama telah dinyatakan oleh Hamed Mohd Adnan yang menyatakan dekad 70-an memperlihatkan kembalinya pengaruh majalah agama dalam dunia permajalahan Melayu.³ Pada masa yang sama, kesedaran di kalangan pentadbir agama tentang bahan bacaan sebagai satu platform menegakkan *amar ma'ruf dan nahi munkar*. Begitu juga dengan kesedaran individu terhadap reaksi ini.

Bertepatan dengan pendapat ini, maka majalah Al-Islah merupakan salah satu majalah keluaran yang memenuhi tujuan pengisian tersebut. Majalah Al-Islah lahir pada tahun 1970 yang diterbitkan oleh Haji Yusof Rawa atau nama penuh beliau ialah Haji Yusof bin Haji Abdullah. Majalah ini mengetengahkan tema agama bersesuaian dengan tuntutan situasi masyarakat pada era tersebut. Hal ini kerana, pada awal era 1970-an merupakan era kebangkitan semula semangat Islam.

1. Latar Belakang Majalah Al-Islah

Majalah Al-Islah ialah sebuah majalah yang mengetengahkan tema agama diterbitkan pada 15 Februari 1970 M bersamaan 9 Zulhijjah 1389 H di Pulau Pinang yang beralamat di 363, Gelugor Road, Pulau Pinang. Majalah ini dicetak oleh Zi United Press, 29E, Dato' Keramat Road, Pulau Pinang. Majalah ini dikeluarkan secara tengah bulanan iaitu setiap 1 dan 15 haribulan pada setiap bulan. Keluaran pertama majalah ini disaat berkumandangnya takbir suci serta *talbiah*⁴ memuji Allah s.w.t. sempena sambutan Aidul 'Adha 1389 H. Hal ini jelas tertera pada kulit hadapan majalah pada keluaran pertamanya iaitu lafaz *talbiah* :

” الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد.

² *Ibid*, h. 2-3.

³ Hamed Mohd Adnan (2000), “Profil Ringkas Majalah Melayu Abad Ke-20”, (Kertas Kerja Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu di Dewan Bahasa dan Pustaka, 24-25 Ogos 2000), h.16.

⁴ Berasal dari perkataan Arab yang bermaksud menyerahkan diri kepada Tuhan (Allah).

Selain itu, di dalam ruangan "Hati ke Hati" oleh penerbit, iaitu Haji Yusof Rawa menyatakan "*lahir di tengah kumandang suara suci*"

a. Fizikal Majalah

Majalah ini menggunakan tulisan Jawi dan berukuran 7.2 X 10.1 inci. Mempunyai purata halaman antara 17 halaman hingga 32 halaman. Majalah ini diterbitkan dengan kekerapan Dwimingguan (1970); Bulanan (1974) sehingga terhenti keluarannya pada Ogos 1974. senaskhah majalah ini dijual dengan harga RM0.30. Langganan setahun RM7.20, 6 bulan RM3.60, 3 bulan RM1.80

Bertepatan dengan nama serta tema majalah yang diketengahkan, majalah ini mengandungi tulisan-tulisan bercorak agama dan umum seperti pendidikan, perdagangan, wanita, sirah nabi, kesusasteraan, dan moral. Antara ruangan tetap ialah, "Di bawah Lindungan al-Qur'an", "Perpustakaan Kita", "Taman *Al-Islah*", "Teropong Dari Acheen Street", "Dari Hati ke Hati", dan banyak lagi. Dinyatakan bahawa:

*"Harapan kami, setelah anda baca tengah bulanan ini
peliharalah baik-baik kerana di dalamnya ada ayat-ayat
Qur'an."*

Pada 15 Feb 1973 dinyatakan majalah ini "*diterbitkan di atas dasar berdakwah, bukan dasar komersil.*" Kebanyakan tulisan di majalah ini disiarkan secara bersiri dan banyak yang berupa terjemahan daripada karya Abu 'Ala Al-Maududi, As-Syahid Syed Qutb, dan ramai lagi.

Hayat bagi majalah dalam tempoh 4 tahun keluaran sahaja iaitu bermula Februari 1970 sehingga Ogos 1974, pengkaji yakin bahawa majalah ini sangat memberi manfaat dan faedah kepada pembacanya untuk menanam semangat cintakan agama dalam usaha memperbaiki masyarakat supaya Islam dijadikan *nizam al-hayat* melalui pembawakan islah.

b. Pengertian Al-Islah

Islah berasal dari perkataan Arab iaitu *islah* yang bermaksud perbuatan ke atas seseorang atau sesuatu yg membuatnya baik, betul,

teratur, adil, sesuai dengan segala nilai yang tinggi.⁵ Pengislahan yang sebenar mengisytiharkan suatu kegiatan penting dan terancang yang menghasilkan kebaikan. Dalam erti kata yang lain,⁶ ia merupakan suatu gerak dari keadaan buruk kepada baik, dari keadaan baik kepada yang lebih baik dan mengekalkan keadaan baik tersebut.

Perkataan islah memberi makna yang sama dari segi bahasa dan istilah. Oleh itu ia digunakan secara meluas yang membawa pelbagai maksud termasuk perdamaian, pembaikan, pembaharuan dari pelbagai aspek, sosial, ekonomi, dan politik.⁷ Maka, bagi hemat pengkaji pemilihan nama bagi majalah Al-Islah adalah bertepatan sekali jika dilihat isi kandungannya.

c. Tema Majalah

Bertepatan dengan nama majalah iaitu Al-Islah, maka tema agama yang diketengahkan menekankan pemikiran islah yang diperjuangkan oleh barisan penulisnya yang terdiri daripada golongan intelegensia Melayu seperti Burhanuddin Al-Helmi, penerbit majalah sendiri, Haji Yusof Haji Abdullah, Ustaz Azmi b. Ahmad Long, dan ramai lagi. Selain itu, terdapat juga ruangan majalah ini yang memuatkan artikel yang ditulis oleh tokoh-tokoh islah Timur Tengah seperti Abu 'Ala Al-Maududi, Syeikh Muhamad 'Abduh, dan ramai lagi yang telah dialih bahasa oleh penulis tempatan seperti Abdul Mutalib Azmi, Salahuddin Abdullah, dan sebagainya.

Tema islah yang diketengahkan juga telah didatangkan dengan dalil Al-Qur'an yang dijadikan hiasan di muka hadapan majalah bagi setiap keluaran. Ayat tersebut ialah ayat yang bertemakan islah iaitu ayat 88 dari Surah Hud :

إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (88)

Maksudnya:

*“aku hanya bermaksud (mendatangkan) perbaikan selama aku masih sanggup. Dan petunjuk yang aku ikuti hanya dari Allah. KepadaNya aku bertawakkal dan kepadaNya pula aku kembali.”*⁸

⁵ Abu Zar bin Abu Hassan, “Pengaruh Gerakan Islah di Perlis”(Latihan Ilmiah 05/06 Sarjana Muda Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h.17.

⁶ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan Islam di Malaysia:Ke arah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: ISTAC, h.21.

⁷ Ismail Bakar (Dr), *et.al.* (1999), *Sejarah dan Tamadun Islam*. Selangor: Pusat Pengajian Jarak Jauh Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 296.

⁸ Al-Qur'an, Surah *Hud* (11): 88

d. Tujuan Majalah

Memetik kata-kata penerbit majalah, Haji Yusof Haji Abdullah atau dikenali dengan Yusof Rawa dalam ruangan “Dari Hati ke Hati” pada keluaran pertama majalah pada 15 Februari 1970:

*“Kelahiran tengahbulanan “Al-Islah” ini mendukung cita-cita yang cukup besar, membawa tanggungjawab yang cukup berat, ingin berbakti dan berkhidmat kepada ugama, bangsa dan tanah air ”.*⁹

Maka, dengan meneliti kata-kata penerbit ini, jelaslah bahawa tujuan penerbitan majalah ini ialah terhasil daripada kesedaran dan rasa tanggungjawab terhadap agama, bangsa, dan tanah air melalui medium penulisan majalah. Semestinya tanggungjawab yang dimaksudkan ialah *amar ma’ruf dan nahi munkar*. Hal ini dilihat dengan kenyataan penerbit daripada ruangan yang sama:

*“ menyeru dan berdakwah selain menyeru umat berbuat baik dan melarang dari melakukan perbuatan-perbuatan munkar, maka “Al-Islah” bercita-cita ingin mengabadikan dirinya dalam bidang al-dakwah al-Islamiyyah dalam bentuk tulisan ”*¹⁰

e. Pengisian Majalah Dan Konsep Penulisan

Maka, berpegang kepada tujuan dan cita-cita serta matlamat penulisan, majalah ini menjanjikan untuk menghadirkan kepada pembaca dengan pelbagai rencana dalam pelbagai bidang seperti ilmu pengetahuan, kemasyarakatan, politik, ekonomi, dan sebagainya yang bercorak keislaman. Menurut penerbit:

“berpegang kepada cita-cita yang suci dan murni itulah, maka Al-Islah dalam keluaran yang pertama ini dan keluaran-keluaran yang akan datang juga, akan menghadirkan rencana-rencana dalam berbagai lapangan seperti ilmu pengetahuan, kemasyarakatan,

⁹ Al-Islah, Jilid.1, Bil. 1, h. 3.

¹⁰ *Ibid.*, h. 3.

iktisad, siasah, pendidikan dan lain-lain lagi yang bercorak keislaman”¹¹

Menyentuh tentang konsep atau bentuk penulisan, penerbit menegaskan bahawa majalah ini memberi kebebasan dalam bentuk penyampaian. Segalanya diserahkan kepada penyumbang penulisan majalah ini sama ada berbentuk rencana, cerpen, sajak, drama, dan sebagainya yang tidak menyimpang daripada tema Islam. Menurut penerbit:

*“ mengenai bentuk-bentuk tulisan tersebut, tidaklah kami hendak mengongkong atau membendung kecenderungan penulis-penulis kita menulis, malah “Al-Islah” dengan dada lapang menyerahkan kepada penulis-penulis itu menulis apa jua bentuk penyampaian yang hendak disampaikan, sama ada bentuk rencana, cerpen, sajak, drama, dan sandiwara, tetapi haruslah kita tekankan, segala tulisan itu haruslah yang bercorak keislaman ”.*¹²

f. Harapan Penerbit

Sesungguhnya suatu harapan yang sangat besar telah diletakkan oleh penerbit majalah kepada para penulis dan sasterawan sudilah kiranya menjadikan medium penulisan majalah Al-Islah sebagai medan perbincangan dan penulisan mereka sebagai sebuah perkongsian bermanfaat kepada masyarakat yang seterusnya dapat menjadikan Islam sebagai *nizam al-hayat*. Perkara ini jelas dengan kenyataan penerbit:

*“ maka dengan sebab itu, “Al-Islah” dengan penuh harapan merayu setiap penulis dan sasterawan-sasterawan Islam, sudi apalah kiranya menjadikan Al-Islah ini, sebagai dewan tempat mereka berbincang, lembaran tempat mereka menulis, mimbar tempat mereka mengeluarkan pendapat dan fikiran, dalam usaha kita membentuk dan membina sebuah angkatan baru Islam yang berpandangan luas dan berdada lapang dan sentiasa mengamalkan segala pengajaran Islam. ”*¹³

¹¹ *Ibid.*, h. 3.

¹² *Ibid.*, h.3.

¹³ *Ibid.*, h. 3.

g. Hiasan

Hiasan merupakan suatu daya penarik bagi tujuan menarik minat pembaca terhadap sesebuah majalah. Hiasan yang diketengahkan oleh *Al-Islah* adalah hiasan yang berbentuk ringkas dan bersahaja bersesuaian dengan bentuk majalah agama yang memuatkan perbincangan dan perbincangan yang berbentuk ilmiah dan bermanfaat. Antara hiasannya ialah hiasan di tepi-tepi ayat Al-Qur'an yang diketengahkan dengan menggunakan hiasan kotak sedikit berbingkai.

h. Tulisan / Khat

Bersesuaian dengan pendekatan Al-Islah yang menggunakan tulisan jawi, seperti yang sedia maklum bahawa tulisan jawi adalah inspirasi daripada tulisan Arab yang telah diperkenalkan oleh Islam ketika mana tibanya Islam di alam Melayu. Maka, secara tidak langsung, pengaruh tulisan Arab sedikit sebanyak telah mempengaruhi bentuk dan cara serta kaedah tulisan jawi. Bentuk tulisan dikenali dengan khat. Terdapat pelbagai jenis khat yang telah diguna pakai oleh Al-Islah di dalam penulisan. Antaranya ialah khat *Naskh*.¹⁴ Contoh khat ini boleh dilihat pada bentuk penulisan ayat Al-Quran yang menjadi tema Al-Islah yang tertera dan ruangan "Dari Hati ke Hati". Selain itu, bentuk *Riq'ah*¹⁵ juga boleh dilihat melalui penulisan "Teropong Dari Acheen Street". Khat *Farisi (Ta'aliq dan Nastaliq)*¹⁶ pula boleh dilihat melalui ruangan "Dari Perbendaharaan Islam", "Sabda Nabi Muhamad s.a.w", dan beberapa lagi ruangan yang menggunakan bentuk penulisan dari jenis khat ini. Manakala bentuk khat *Thuluth*¹⁷ boleh dilihat melalui penulisan perkataan "*Al-Islah*" sendiri. Selain

¹⁴ Khat ini diperindah bentuknya oleh Ibnu Muqlah dan saudaranya Abu Abdullah Al-Hassan. Keduanya telah mencipta kaedah dan teknik penulisan khat *Naskh* ini dengan menetapkan ukuran panjang, lebar dan jarak huruf, beserta gaya dan iramanya yang begitu rapi dan terperinci. Bentuk khat ini jelas dan mudah dibaca dan selalu digunakan untuk tujuan penulisan buku-buku akademik dan tujuan hiasan. Lihat Manja Muhamad Ludin dan Ahmad Suhaimi Hj. Mohd Nor (1995), *Aspek-aspek Kesenian Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 9.

¹⁵ Khat ini dikenali juga dengan sebutan Khat *Riq'i* merupakan tulisan Arab yang dapat ditulis dengan cepat. Bentuk yang cantik, huruf tegak, tidak menggunakan baris dan tidak disusun. Dicipta oleh penulis khat Turki, Mumtaz Bek pada zaman pemerintahan Sultan Abd Hamid Khan kira-kira tahun 1280 H. lihat *ibid.*, h.11.

¹⁶ Bentuk ini cantik dan mempunyai huruf-huruf yang menarik, tidak berbaris dan tidak bersusun, sama seperti bentuk *Riq'ah*. Digunakan untuk penulisan nama-nama tajuk buku, majalah, iklan, hiasan dan lain-lain. Penciptanya Mir Ali Al-Tabrisi, kemudiannya diperelok dan disempurnakan peraturannya oleh Imaduddin Al-Syirazi dan dinamakan *Nastaaliq* iaitu campuran antara khat *Naskh* dan *Taaliq*. Lihat *ibid.*, h. 9.

¹⁷ Selalunya digunakan untuk hiasan seperti Mushaf '*Uthmani* nama buku atau kitab dan

itu, terdapat beberapa lagi bentuk khat di samping pelbagai bentuk diketengahkan.

i. Kulit Depan

Kulit depan majalah adalah suatu daya penarik kepada pembaca. Kulit hadapan Al-Islah bagi setiap keluarannya adalah mengikut isu yang diketengahkan. Hal ini boleh dilihat pada jilid pertama bilangan pertama yang mengetengahkan gambar Ka'abah sebagai penghias muka hadapan Al-Islah. Hal ini kerana terbitan pertama kali ini bertepatan dengan tarikh umat Islam menunaikan Haji di *Baitullah Al-Haram*. Selain itu, pada keluaran-keluaran lain seperti sambutan Tahun Baru Hijriyah telah dijadikan gambar Masjid Nabawi dan Makkah Al-Mukarramah sebagai muka hadapan majalah, serta banyak lagi gambaran yang menjadi penghias muka hadapan Al-Islah. Antaranya gambaran gejala Kiamat, masjid, pemimpin, dan sebagainya.

Selain itu, di muka hadapan Al-Islah juga tertera suatu peringatan bagi setiap keluarannya iaitu:

"Harapan kami: setelah and baca tengah bulanan ini peliharalah baik-baik kerana di dalamnya ada ayat-ayat Qur'an-Terima Kasih".

Hal ini memperlihatkan kepada kita akan keperihatinan penerbit terhadap penjagaan kesucian ayat Al-Qur'an.

j. Iklan

Ruangan iklan merupakan suatu ruangan yang tidak dapat tidak dipenuhi keperluannya. Hal ini kerana, memberi peluang kepada mana-mana syarikat, badan, persatuan atau organisasi mempromosi atau mengiklankan produk, program, dan sebagainya untuk pengetahuan masyarakat yang berfungsi sebagai pembaca dan pengguna. Al-Islah juga menyediakan ruangan untuk iklan. Antara iklan yang mendapat perhatian kebanyakannya ialah premis perniagaan seperti penerbit buku, syarikat buku, restoran, kedai elektrik, dan sebagainya.

Selain itu, terdapat juga syarikat yang menggunakan ruangan ini sebagai ruangan mengucapkan tahniah atau sebagainya kepada pihak Al-Islah tanpa dinafikan tujuan mempromosikan syarikat masing-masing.

tujuan hiasan yang lain. Lihat *ibid.*, h. 11.

Contohnya ucapan Selamat Maju Jaya “Al-Islah” daripada Hwa Bee Electro Engraving Co., V.V Natahan & Co., dan sebagainya.¹⁸

2. Biodata Penerbit Majalah

a. Haji Muhamad Yusof Haji Abdullah

Penerbit kepada majalah ini ialah Haji Muhamad Yusof Haji Abdullah Al-Rawi. Beliau lebih dikenali dengan nama Yusof Rawa, Ibnu Al-Rawi, atau Yusof Al-Rawi. Beliau dilahirkan pada 8 Mei 1922 di Lebuh Acheh, Pulau Pinang dan beliau merupakan anak kedua daripada lapan beradik di dalam keluarga Tuan Haji Abdullah bin Haji Noordin Al-Rawi yang berasal dari Rawa, Sumatera. Bapanya merupakan seorang peniaga yang memiliki sebuah premis perniagaan penerbitan di Pulau Pinang yang asalnya merupakan seorang pedagang yang merantau dari Sumatera untuk berdagang dengan membawa Al-Qur'an, kitab-kitab, dan alatan kegunaan untuk beribadat yang lain seperti tasbih, sejadah, dan lain-lain.

b. Perkahwinan dan Keluarga

Beliau mendirikan rumahtangga sekembalinya ke tanah air dari menuntut ilmu di Mekah dengan Che' Kalsom bt Ali yang berketurunan bangsawan dan dikurniakan 11 orang cahaya mata. Isteri beliau merupakan pendorong utama kejayaan beliau di dalam usaha beliau meneruskan perniagaan bapanya, Haji Abdullah Noordin yang terkorban ketika Perang Dunia Kedua.

c. Pendidikan

Pendidikan beliau bermula di Sekolah Melayu di Jalan Carnavan, Pulau Pinang. Kemudian, ke Sekolah Charausta di Georgetown. Di peringkat menengah, beliau menuntut di Convent English School dan menyambung pelajaran di Penang Free School hingga memperolehi kelulusan Junior Cambridge. Akhirnya, di atas kerisauan bapanya dengan sistem kolonial pada ketika tersebut, bapanya telah menghantar beliau menunaikan haji di Mekah ketika beliau berusia 15 tahun. Di Mekah beliau telah diberitahu hasrat bapanya supaya beliau menyambung pengajian agama di sana. Beliau menuntut di Maahad Al-Falah dalam bidang Usuluddin dan mendapat Diploma pengkhususan “*Takhassus al-Din*”.

¹⁸ Bil. 3, 15 Mac 1970 / 7 Muharram 1390 H, h. 21.

d. Penglibatan di Dalam Politik Malaysia dan Sumbangan

Penglibatan beliau dalam politik bermula selepas menjawat jawatan Pesuruhjaya PAS Negeri Pulau Pinang menggantikan Ustaz Ahmad Azzam yang berpindah tempat. Semenjak memegang amanah itu Allahyarham diberi kepercayaan menjadi Ahli Jawatankuasa PAS Pusat walaupun setelah melepaskan jawatan Pesuruhjaya PAS Negeri. Kepimpinan PAS di bawah Dato' Asri Muda, beliau sekali lagi diberi mandat sebagai Timbalan Yang DiPertua. Ketika pemilihan jawatankuasa baru PAS pada 1982, beliau sebulat suara telah diamanahkan sebagai Yang Dipertua PAS bagi menggantikan Allahyarham Tan Sri Asri Muda semasa muktamar pada 23 Oktober 1982 yang mendesar perubahan dalaman. Ketika memegang peranan besar itu selama beberapa tahun pada penghujung 1980-an beliau menyerahkan tugas besar kepada timbalannya, Allahyarham Datuk Fadzil Mohd Noor. Selain itu, Beliau juga pernah menjadi wakil ke Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) serta menjadi duta Iran, Iraq, Afghanistan dan Turki ketika penggabungan PAS dalam Barisan Nasional (BN) pada pertengahan tahun 1970-an.¹⁹

e. Kerjaya dan Hasil Karya

Disebabkan putusny hubungan beliau dengan keluarga semenjak meletusnya Perang Dunia Kedua, beliau terpaksa hidup berdikari di Mekah dengan bekerja dengan syarikat import eksport syarikat milik Arab Mesir iaitu Hosni Gamal pada tahun 1945 sebagai kerani dan penterjemah. Pada tahun 1946, beliau telah menerima surat daripada ibu beliau untuk pulang ke tanah air untuk menguruskan perniagaan bapanya, Haji Abdullah Noordin iaitu perniagaan kitab-kitab jawi dan Arab serta syarikat penerbitan. Berkat ketekunan beliau, perniagaan beliau berjaya mengembangkannya ke seluruh Tanah Melayu dengan mengikat beberapa kontrak penerbitan dan percetakan buku-buku sekolah agama dan pondok selain beliau gigih mengarang.

Ketika beliau masih berada di Mekah lagi, beliau banyak mengkaji dan membaca risalah yang dikeluarkan oleh gerakan *al-Ikhwan al-Muslimin* di Mesir. Nama-nama seperti al-Syahid Hasan al-Banna, Muhammad 'Abduh, dan ramai lagi.

¹⁹ http://ms.wikipedia.org/wiki/Yusuf_Rawa, 24 September 2011.

f. Meninggal Dunia

Haji Yusof Rawa menghembuskan nafasnya yang terakhir pada hari Jumaat 28 April 2000 ketika berusia 79 tahun di rumah beliau sendiri di Gelugor, Pulau Pinang kira-kira jam 7 pagi setelah uzur beberapa tahun.

3. Penulisan Mengenai Kewibawaan Yusof Rawa Dan Penerbitan Majalah Al-Islah

“Al-Islah Membentuk Pembaca Menurut Lunas-Lunas Islam”
(Oleh: Anuar Asmadi dalam Berita Minggu
bertarikh 12 November 1978, ruangan
Sastera)²⁰

“ Aku agak lebih baik hang pi pejabat aku di Acheen Street. Di situ senang kita nak bersembang. Apa yang hang nak tengok aku boleh tunjuk. ” Demikian kata Haji Yusof Rawa penerbit dan pengarang majalah agama Al-Islah yang sangat diminati ramai awal 70-an, tetapi, sudah tidak terbit lagi. Kunjungan saya ke rumah Haji Yusof bekas Duta Malaysia ke Iran di Bukit Gelugor ialah untuk lebih dekat meninjau majalah Al-Islah.

“ Majalah aku majalah agama. Tulisan jawi pula, bukan majalah hiburan, jadi tak ramai suka nak baca, apa lagi orang-orang muda ” Kata Haji Yusof ketika kami bertemu di pejabatnya keesokan harinya. Al-Islah yang dilancarkan pada Februari 1970 sempena Hari Raya Haji berjumlah tiga ribu naskhah dan diedarkan di seluruh Malaysia, Brunei, dan Medan. Sambutan pembaca sungguh menggalakkan. Dari bulan ke bulan jumlah keluarannya meningkat hingga ke lima ribu naskhah. Majalah ini diterbitkan dua kali sebulan. Saya sempat juga meneliti majalah awal Al-Islah yang telah dijilid oleh Haji Yusof. *“Macam inilah majalah aku”* katanya sambil menunjuk naskhah sulung kepada saya. *“kami jual dengan harga tiga kupang senaskhah sahaja”*.

Menurut Haji Yusof lagi, *Al-Islah* diterbitkan bukan untuk membuat untung atau menaikkan nama. *“Tujuan kami murni, selain mahu memperkembangkan ajaran Islam, kami juga mahu membentuk akhlak pembaca menurut lunas-lunas Islam.”* Al-Islah ertinya reformasi dan majalah ini merupakan satu-satunya majalah agama Islam yang diterbitkan secara persendirian di tanah air selepas merdeka. Ia diterbitkan atas nama Penerbitan United. Sebelum Merdeka dua buah majalah agama yang berpengaruh terbitan percetakan persendirian ‘*Al-Imam*’ dan ‘*Al-Hikmat*’.

²⁰ Artikel yang terkandung di dalam buku Mujahid Haji Yusof Rawa (2001), op.cit., h. 174-176.

Haji Yusof sendiri bertindak sebagai ketua pengarang dibantu oleh Abu Zaki Fadil dan Mutalib Azmi sebagai pembantu pengarang. *“majalah ini liberal dan mengajak orang ramai kembali kepada Islam.”*

“Kami tidak membayar walau sesen pun kepada para penyumbang karya untuk majalah ini”, ujar Haji Yusof. Selain itu, beberapa universiti di New York dan London melanggan untuk dikaji.

Beliau sangat peramah dan lekas mesra. Haji Yusof bergerak cergas dalam pergerakan Pelajar Melayu di Timur Tengah dan pernah menyandang jawatan Setiausaha Badan Kebajikan Penuntut Melayu, Setiausaha Agung Lembaga Tenaga Melayu yang berperanan besar membantah penubuhan Malayan Union dari luar negeri dan pernah menjadi Setiausaha bersama Persatuan Penuntut Indonesia Malaya Timur Tengah.²¹

1. Isu-Isu Utama Perbahasan Al-Islah

Di dalam ruangan yang telah diperkenalkan oleh Al-Islah, terdapat beberapa isu dan tema telah diketengahkan. Antaranya ialah dunia Islam dan cabarannya, sejarah, ekonomi, agama, tokoh, seni dan sastera, keilmuan, pendidikan, dakwah dan islah, dan tema-tema lain.

a. Dunia Islam dan Cabaran Umat Islam

Bertepatan dengan matlamat Al-Islah sebagai sebuah medium penyampai dan penyebar maklumat kepada masyarakat selaku pembaca, tema ini merupakan suatu tema yang telah diketengahkan oleh Al-Islah kepada pembacanya. Tema ini dipenuhi melalui beberapa ruangan tetap dan artikel yang telah dimuatkan di dalam Al-Islah. Antaranya ialah ruangan “Berkenallah Dengan Saudara-saudaramu” yang memaparkan sejarah, kedudukan serta suasana sesebuah negara yang mempunyai umat Islam seperti Benua Afrika, Tanzania, Betawi, dan sebagainya.

Selain itu, tema cabaran umat Islam juga turut diketengahkan oleh Al-Islah. Hal ini kerana, suatu realiti yang tidak dapat dinafikan ialah cabaran dan serangan yang bertubi-tubi terhadap umat Islam. Inilah suatu hakikat musuh Islam dalam usaha mereka menghancurkan kesucian Islam

²¹ Mujahid Haji Yusof Rawa (2001), *Permata Dari Pulau Mutiara*. Kuala Lumpur: Warathah Haji Yusof Rawa Sdn. Bhd. dan Dewan Muslimat Sdn Bhd., h. 174-176.

dengan cara sehalus-halusnya. Antaranya melalui serangan pemikiran umat (*ghuzwah al-fikr*) terhadap kesahihan dan kesucian Islam. Menyedari hakikat ini, Al-Islah mengetengahkan tema ini bersesuaian dengan tujuan penerbitannya supaya umat Islam umumnya dan masyarakat Nusantara khususnya menjadikan Islam sebagai sistem kehidupan mereka melalui usaha *amar ma'ruf nahi munkar* sehingga Islam dihayati di dalam kehidupan seharian dan dijadikan *nizam al-hayat*.

Antara artikel yang memenuhi tema ini ialah “Masihkah Lagi Dipercayai Orientalis” oleh Ustaz Azmi Ahmad Long,²² “Keruntuhan Akhlak”,²³ “Aspek-aspek Dalam Menghadapi Ancaman Missionary Kristian/Agama-agama Lain dan Menghadapi Konfrantasi Kebudayaan Barat”,²⁴ “Konfrantasi Yahudi Menguasai Dunia”.²⁵ Selain itu, terdapat ruangan yang menjadikan sedutan dari buku yang bakal diterbitkan iaitu “Palestin Bergema Lagi” oleh Isomuddin Ahmad, B.A Baghdad.²⁶

b. Dakwah dan Islah

Bertepatan dengan kelahiran Al-Islah yang bermatlamatkan *amar ma'ruf dan nahi munkar*, yang mana dapat direalisasikan melalui usaha dan pendekatan dakwah dan islah yang dijalankan oleh individu atau kelompok, maka, isu dan tema ini tidak dapat tidak dielakkan dan tidak dapat dinafikan akan kepentingannya di dalam Al-Islah. Hal ini kerana, dakwah dan islah adalah aspek yang ditekankan oleh penerbit majalah dan merupakan suatu matlamat dan harapan yang telah digarap sejak awal terbitan Al-Islah lagi. Tema dakwah telah dimuatkan melalui ruangan khas Al-Islah iaitu “Majlis Dakwah Islamiyyah” di bawah selenggaraan Tuan Haji

²² Merupakan artikel yang dikeluarkan oleh penulis di dalam beberapa penerbitan Al-Islah iaitu bermula dari keluaran bilangan yang keempat. Lihat Al-Islah, Jilid 1, Bil. 4, 1 April 1970 / 24 Muharram 1390 H.

²³ Merupakan kertas kerja yang disusun oleh Kiyai Haji Abdul Fatah Harun, Pensyarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia Barat, sebagai salah seorang anggota Jawatankuasa Kecil Pembendung Pengajaran-pengajaran; Kristian, Qadiani, ilmu-ilmu salah dan keruntuhan akhlak, Jamiyyah Al-Dakwah Al-Islamiyyah, Selangor. Lihat Al-Islah, Jilid 1, Bil. 15, 15 September 1970 / 14 Rejab 1390 H, h. 15 & 18.

²⁴ Artikel ini ditulis oleh Syed Nasir b. Ismail, J.M.N.P.I.S.M.P. , Yang DiPertua Persekutuan Seruan Islam Selangor dan Pengerusi Majlis Perhubungan Persekutuan Seruan Islam Malaysia. Lihat Al-Islah, Jilid 1. Bil. 4, 1 April 1970 / 24 Muharram 1390 H, h. 15.

²⁵ Artikel ini ditulis oleh Misbah Islam Faruqi dan memberi fokus kepada tajuk Zionisme memperbudak-budakkan Manusia, Menjahanamkan Agama-agama, Islam Khususnya. Bermula dari Jilid 1, Bilangan 7, 15 Mei 1970 / 9 Rabiul Awal 1390 H.

²⁶ Artikel ini memfokuskan kepada kekejaman Yahudi di Palestin. Lihat Al-Islah, Jilid 1, Bil. 10, 1 Julai 1970 / 27 Rabiul Akhir 1390 H, h. 12.

Muhammad Nasir, iaitu pimpinan Majlis Dakwah Islamiyyah Indonesia. Antara tajuk yang telah disentuh ialah “Adab dan Peraturan Dakwah Islam”,²⁷ “Jiwa Merdeka dari Ananiah”,²⁸ “Islam Agama Risalah dan Dakwah”,²⁹ dan sebagainya. Selain itu, terdapat beberapa artikel yang telah ditulis seperti “Bagaimana Meningkatkan Mutu Dakwah Islamiyyah”,³⁰ dan “Pedoman Dakwah”,³¹

Tema islah yang diketengahkan dipenuhi melalui ruangan yang telah dialih bahasa oleh Jaliludin, Melaka daripada penulisan Syeikh Abu ‘Ala Al-Maududi iaitu “Peranan Pelajar Membina Masa Depan Islam”,³² “Islah Dalam Al-Qur’an”,³³ dan beberapa ruangan yang secara langsung atau tidak menyentuh tentang tema ini.

c. Sejarah

Tema sejarah adalah tema yang perlu diberi perhatian kerana segala hal adalah sangat berkait rapat dengan aspek sejarah. Hal ini kerana, sejarah yang memulakan sesebuah perjalanan kehidupan sama ada baik atau buruk catatan sejarahnya. Terdapat pelbagai bentuk sejarah yang disentuh oleh Al-Islah melalui ruangan “Dari Lembaran Sejarah”. Antaranya ialah mengenai sejarah Gerakan Muhammadiyah di Indonesia yang dimuatkan sejarahnya di dalam artikel yang bertajuk “Gerakan Muhammadiyah Setengah Abad”³⁴. Selain itu, sejarah mengenai tahun Hijriyah³⁵, dan sebagainya.

Selain melalui ruangan, terdapat juga artikel yang ditulis seperti “Sedikit Sejarah Mengenai Gerakan Muhammadiyah Singapura” oleh Milasutra.³⁶ “Masjid, Dulu, Kini, dan Sekarang” yang ditulis oleh Ismat Asim,³⁷ “Salahuddin Al-Ayyubi Berjaya Merebut Kembali Bait Al-Maqdis” oleh Ustaz Muhammad ‘Ali Dhanawi dan dialih bahasa oleh As-Syihab,³⁸ dan sebagainya.

²⁷ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 3, 15 Mac 1970 / 7 Muharram 1390 H, h. 9.

²⁸ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 5, 15 April 1970 / 8 Safar 1390 H, h. 9.

²⁹ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 7, 15 Mei 1970 / 9 Rabiul Awal 1390 H, h. 9.

³⁰ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 20, 15 Disember 1970 / 16 Syawal 1390 H, h. 12.

³¹ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 15, 15 Oktober 1970 / 14 Syaaban 1390 H, h. 7.

³² *Ibid.*

³³ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 11, 15 Julai 1970 / 11 Jamadil Awal 1390 H, h. 15.

³⁴ Al-Islah, Jilid 1, Bil 1, 15 Februari 1970 / 9 Zulhijjah 1389 H, h. 10.

³⁵ Al-Islah, Jilid 1, Bil 3, 15 Mac 1970 / 7 Muharram 1390 H, h. 12.

³⁶ Al-Islah, Jilid 1, Bil 5, 15 April 1970 / 8 Safar 1390 H, h. 17.

³⁷ Al-Islah, Jilid 1, Bil 6, 1 Mei 1970 / 24 Safar 1390 H, h. 15.

³⁸ Al-Islah, Jilid 1, Bil.15, 15 September 1970 / 14 Rejab 1390 H, h. 10.

d. Keilmuan

Tema dan isu keilmuan merupakan antara tema yang disentuh dan terdapat di dalam Al-Islah. Tema ini mencakupi keilmuan dari aspek keilmuan dari aspek kesucian wahyu Ilahi melalui Al-Qur'an dan Al-Hadith. Antara ruangan dan artikel yang menyentuh tema dan isu ini iaitu ruangan "Di bawah Lindungan Qur'an" dan "Bentuk Program Al-Qur'an" yang diselenggara dua orang pengalih bahasa iaitu Abd Mutallib Azmi dan Solahuddin Abdullah.

Ruangan ini menyentuh tentang penafsiran ayat suci Al-Qur'an dan pembentukan manusia melalui acuan Al-Qur'an. Manakala, dari aspek hadith pula, terdapat ruangan khusus dan tetap serta konsisten di dalam setiap terbitan Al-Islah ialah ruangan "Sabda Nabi Muhammad s.a.w." Ruangan ini memaparkan potongan hadith Rasulullah s.a.w pada setiap terbitan serta *syarahnya* dan ulasan serta huraian mengenainya dengan bab tertentu seperti niat, gejala kiamat, dan sebagainya.

Selain itu, terdapat beberapa artikel yang menyentuh tentang keilmuan yang melibatkan al-Qur'an. Antaranya "Al-Qur'an Al-Karim dan Wanita",³⁹ "Al-Qur'an Kitab Suci yang Diturunkan Allah Untuk Petunjuk Jalan dan Pedoman Bagi Orang-Orang yang Beriman dan Bertakwa",⁴⁰ "Muhammad Rasulullah",⁴¹ "Untuk Apakah Al-Qur'an Diturunkan?",⁴² "Satu Manifestasi Al-Qur'an Tentang Rasa Gelisah Manusia",⁴³ "Hidangan Dari Al-Qur'an",⁴⁴ "Mengapa Al-Qur'an Sebaik-baik Petunjuk Kepada Manusia",⁴⁵ dan sebagainya.

e. Agama

Tema agama adalah tema yang menjadi suatu kewajipan bagi Al-Islah. Hal ini kerana, bertepatan dengan jenis Al-Islah sebagai sebuah majalah yang bertemakan agama. Aspek dan tema agama yang disentuh oleh Al-Islah merangkumi tiga sendi utama agama iaitu akidah, ibadah dan syariat. Seperti tema-tema lain yang diketengahkan melalui beberapa ruangan dan artikel, begitu juga dengan tema ini. Antara ruangan yang

³⁹ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 2, 1 Mac 1970 / 23 Zulhijjah 1389 H, h. 11.

⁴⁰ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 5, 15 April 1970 / 8 Safar 1390 H, h. 15.

⁴¹ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 8, 1 Jun 1970 / 26 Rabiul Awal 1390 H, h. 10-11.

⁴² Al-Islah, Jilid 1, Bil. 12, 1 Ogos 1970 / 28 Jamadil Awal 1390 H, h. 10.

⁴³ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 14, 1 September 1970 / 30 Jamadil Akhir 1390 H, h. 12.

⁴⁴ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 17, 15 Oktober 1970 / 14 Syaaban 1390 H, h. 10.

⁴⁵ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 22, 31 Disember 1970 / 3 Zulkaedah 1390 H, h. 13.

jelas memperkatakan akan tema ini ialah ruangan Dari Perbendaharaan Islam.

Pada keluaran pertama Al-Islah yang berkebetulan dengan sambutan 'Aidul Adha, ruangan ini memperkatakan tentang ibadah Haji oleh Al-Marhum Syeikh Mahmud Shaltut yang telah dialih bahasa oleh penulis yang tidak menyatakan nama beliau.⁴⁶ Seterusnya diteruskan dengan menyentuh tentang akidah oleh Almarhum Kiyai Haji Muhamad Isa Ansari,⁴⁷ seterusnya petikan daripada buku As-Syahid Syed Qutb iaitu *Mualim Fit Tariq* yang memperkatakan tentang rupa bangsa setiap muslim adalah akidahnya yang telah diterjemah oleh Solahuddin Abdullah,⁴⁸ wawancara bersama Muhamad Zahrah yang telah dipetik dari Majalah As-Syabban Al-Muslim yang bertajuk "Berpuasa dan Berusaha Adalah Ibadah",⁴⁹ ruangan "Kursus Pengajian Islam" yang diselenggara oleh Johari Ahmad yang merungkai persoalan aspek-aspek Al-Quran,⁵⁰ "Kita dan Puasa Ramadhan" oleh penerbit sendiri iaitu Ibnu Ar-Rawi,⁵¹ "Muhammad dan Kesempurnaan Akhlak" oleh Haji Ahmad Yusuf Lubis,⁵² "Kesan-kesan I'tiqad Dalam Masyarakat" oleh Abd Rashid Long,⁵³ "Pengertian Ahl Sunnah Wal Jamaah" oleh Jarnawi Hadikusma,⁵⁴ dan "Kenapa Beragama" oleh Profesor Dr. Syed Zafarul Hasan dan telah dialih bahasa oleh Muhammad Najib Yusuf.⁵⁵

f. Pendidikan

Tema pendidikan juga antara tema yang tidak dipandang enteng oleh Al-Islah. Hal ini kerana, ianya merupakan suatu keperluan kepada usaha dan tindakan ke arah sesebuah pengislahan dan diperlukan pada semua tahap dan peringkat kehidupan. Hal ini dilihat melalui keperihatinan Al-Islah mengetengahkan ruangan seperti "Sebuah Studi Dalam Pendidikan Islam" yang diselenggara oleh Drs. Norman Salmany yang menyentuh

⁴⁶ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 1, 15 Februari 1970 / 9 Zulhijjah 1389 H, h. 15.

⁴⁷ Al-Islah, Jilid. 1, Bil 3, 15 Mac 1970 / 7 Muharram 1390 H, h. 7.

⁴⁸ Bermula dari siri pertama pada jilid 1 bilangan ketiga belas. Lihat Al-Islah, Jilid 1, Bil. 13, 15 Ogos 1970 / 13 Jamadil Akhir 1390 H, h. 8.

⁴⁹ Al-Islah, Jilid. 1, Bil 18, 1 November 1970 / 2 Ramadhan 1390 H, h. 12.

⁵⁰ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 12 – 14, 1 Ogos 1970 / 28 Jamadil Awal 1390 H – 1 September 1970 / 30 Jamadil Akhir 1390 H.

⁵¹ *Ibid.*, h. 3

⁵² Al-Islah, Jilid 1, Bil. 17, 15 Mei 1970 / 9 Rabiul Awal 1390 H, h. 16.

⁵³ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 6, 1 Mei 1970 / 24 Safar 1390 H, h. 17.

⁵⁴ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 23&24, 1 Februari 1971 / 5 Zulhijjah 1390 H, h. 8.

⁵⁵ Al-Islah, Jilid 1, Bil 20 & 21, 15 Disember 1970 / 16 Syawal 1390 H, h. 10.

tentang falsafah, sistem, dan sebagainya.⁵⁶ Seterusnya ruangan “Perpustakaan Kita” juga merupakan suatu proses pendidikan secara tidak langsung kerana menggunakan pendekatan ulasan terhadap buku-buku terpilih yang telah ditulis oleh beberapa tokoh tanahair seperti Prof Dr. Burhanuddin Helmi dengan buku beliau yang berjudul “Simposium Tasawuf dan Tariqat”. Seterusnya hasil tulisan Almarhum Prof Dr. Zulkifli Muhamad dengan tajuk buku beliau “Analisa Beberapa Masalah Masyarakat”, dan Buku berjudul “Hadith Empat Puluh” oleh Mustafa Abd Rahman.⁵⁷

Selain itu, terdapat artikel yang ditulis seperti “Bila dan Manakah Universiti Islam Malaysia”,⁵⁸ “Yayasan Pengajian Tinggi Islam Nilam Puri Dalam Peringkat Lima Tahun Pertama” oleh Rusydi Yusuf,⁵⁹ dan “Roh Pendidikan Dan Pengajaran” oleh Muhammad Atiyyah Abrashi.⁶⁰

g. Ekonomi

Tema ekonomi juga antara tema yang tidak dilupai kerana setelah tema agama itu diberi perhatian, maka tema-tema lain secara tidak langsung juga akan turut serta. Hal ini kerana sifat agama yang suci itu sendiri yang merangkumi segenap aspek termasuklah aspek ekonomi. Tema ini dipenuhi melalui beberapa ruangan dan penulisan. Antaranya “Arena Ekonomi” yang diperkenalkan pada keluaran jilid pertama bilangan ke lima belas yang diselenggara oleh Drs. Azhar Abdullah. Beliau telah mengupas tentang persoalan *management* atau pengurusan yang merangkumi kriteria seorang pengurus, fungsi, dasar, dan sebagainya yang berkaitan dengan pengurusan.

Selain itu, Ibnu Fadhil di dalam artikelnya bertajuk “Pentingnya Bank Islam di Malaysia” menekankan akan kepentingan tersebut demi sebuah kehidupan yang sejahtera. Selain itu, antara artikel yang turut dimuatkan berjudul “Ke arah Ekonomi Islam yang Sejahtera” yang telah ditulis oleh Muhamad Abu Saud.⁶¹

h. Tokoh

⁵⁶ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 13- 15, 15 Ogos 1970 / 13 Jamadil Akhir 1390 H - 15 September 1970 / 14 Rejab 1390 H.

⁵⁷ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 9, 15 Jun 1970 / 11 Rabiul Akhir 1390 H, h. 15.

⁵⁸ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 11, 15 Julai 1970 / 11 Jamadil Awal 1390 H, h. 17.

⁵⁹ Al-Islah, Jilid 1, Bil. 18, 1 November 1970 / 2 Ramadhan 1390 H, h. 14.

⁶⁰ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 9, 15 Jun 1970 / 11 Rabiul Akhir 1390 H, h. 11.

⁶¹ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 19, 15 November 1970 / 16 Ramadhan 1390 H, h. 17.

Al-Islah mengetengahkan tema tokoh di dalam setiap terbitannya. Tokoh yang ditonjolkan sangat berperanan dan berjasa baik dalam pelbagai sudut keagamaan. Tokoh yang diketengahkan meliputi semua zaman dan waktu. Hal ini kerana, pada pandangan pengkaji, pihak penerbit hanya bermatlamatkan supaya ketokohan dan kewibawaan tokoh-tokoh yang diketengahkan dijadikan inspirasi kepada pihak pembaca dan pencinta Al-Islah.

Hal ini dilihat melalui bentuk penulisan tentang biodata setiap tokoh yang dikemukakan. Tokoh ini melibatkan tiga bahagian iaitu tokoh Islam, tokoh Islah dan tokoh Wanita. Namun, pada pandangan pengkaji, istilah ini bukan membezakan peranan tokoh-tokoh yang disebutkan. Hanya istilah sahaja berbeza. Hakikatnya ialah perkara yang sama. Antara ruangan yang memperkenalkan tokoh Islam ialah ruangan “Tokoh Islam” yang mengetengahkan Sayyidina ‘Ali *Karramallahu Wajhah*, Kiyai Haji Ahmad Dahlan sebagai pahlawan Kemerdekaan Indonesia. Seterusnya ruangan “Tokoh Islah” telah menampilkan ramai tokoh yang meliputi tokoh tempatan dan luar negara terutamanya daripada Timur Tengah. Antaranya tokoh tempatan ialah Syeikh Haji Junaid Thola,⁶² Tuan Husein,⁶³ dan Syeikh Haji Abu Bakar As-Asyaari.⁶⁴ Manakala, tokoh luar seperti Sayyid Jamaludin Al-Afghani,⁶⁵ Syeikh Muhammad ‘Abduh,⁶⁶ dan Syeikh Muhammad Rasyid Rida.⁶⁷

i. Seni & Sastera

Seni dan sastera juga merupakan suatu tema yang tidak diketepikan di dalam Al-Islah. Hal ini jelas melalui ruangan khas iaitu ruangan “Seni dan Sastera”. Ruangan ini dinukilkan dalam pelbagai bentuk penulisan. Tetapi, pada peringkat awal keluaran, ruangan ini menyiarkan tentang berita mengenai anak seni seperti kematian Jimi Asmara, seterusnya tentang kehilangan Armin Pani iaitu salah seorang Angkatan Pujangga Baru Indonesia.

Pada keluaran Al-Islah seterusnya, pendekatan sastera pelbagai bentuk puisi diperkenalkan seperti sajak, pantun, cerpen, dan sebagainya diperkenalkan. Antaranya bertajuk “Runtuh Budi”,⁶⁸ “Pandu Dunia”,⁶⁹ “Di

⁶² Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 17, 15 Oktober 1970 / 14 Syaaban 1390 H, h. 20.

⁶³ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 8, 1 Jun 1970 / 26 Rabiul Awal 1390 H, h. 20.

⁶⁴ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 9, 15 Jun 1970 / 11 Rabiul Akhir 1390 H, h. 16

⁶⁵ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 15, 15 September 1970 / 14 Rejab 1390 H, h. 20

⁶⁶ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 16, 1 Oktober 1970 / 30 Rejab 1390 H, h. 20

⁶⁷ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 18, 1 November 1970 / 2 Ramadhan 1390 H, h. 20

⁶⁸ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 7, 15 Mei 1970 / 9 Rabiul Awal 1390 H, h. 17

⁶⁹ *Ibid*

bawah Naungan Senja”,⁷⁰ “Mencari Keadilan”,⁷¹ “Kisah Senja”,⁷² “Panggilan Jihad”,⁷³ dan banyak lagi. Selain itu, terdapat juga penulisan artikel yang menyentuh tentang hukum seni yang bertajuk “Hukum Seni Muzik, Seni Tari, Seni Suara Dalam Islam” oleh H.M Toha Yahya Omar.⁷⁴

j. Tema Lain

Tema lain ialah merujuk kepada ruangan yang disediakan oleh pihak penerbit kepada pembacanya sama ada untuk penerangan terhadap kesilapan yang telah berlaku, komentar, cadangan dan pandangan, ruang dan peluang menyertai keluarga Al-Islah melalui keahlian, dan sebagainya. Selain itu, suara atau pandangan daripada pihak penerbit juga dirakamkan di dalam satu ruangan khusus. Antaranya ialah “Dari Hati Ke Hati”, “Dari Meja Pengarang”, “Teropong Dari Acheen Street”, “Anda dan Al-Islah”, “Keluarga Al-Islah”, “Madah Pujangga”, dan beberapa ruangan lagi.

4. Penerimaan Terhadap Majalah Al-Islah

Suatu realiti yang perlu disedari ialah mengenai penerimaan masyarakat terhadap terbitan Al-Islah sebagai sebuah majalah bertema agama. Al-Islah diterima dan disokong oleh masyarakat dari pelbagai lapisan bermula dengan rakyat kebanyakan sehingga kepada pemimpin negara. Hal ini jelas dibuktikan dengan kewujudan ruangan Anda dan Islah yang memberi ruang dan peluang kepada pembaca dan peminat Al-Islah mengutarakan pandangan, komentar, cadangan, mengekspresikan perasaan mereka terhadap Al-Islah. Antaranya Abd. Hasyim bin Muhamad telah menulis:

*“ Al-Islah keluaran dari penerbitan tuan, adalah penuh dengan isi-isi ilmiah dan pengetahuan sama ada dari bidang agama, kesusasteraan, berita-berita negara dan lain-lain dan tidak ketinggalan juga bahan gelak ketawa yang berupa kritik masyarakat”*⁷⁵

Manakala, reaksi dan penerimaan daripada pucuk pimpinan negara juga diketengahkan. Antaranya Dato’ Syed Ahmad Shihabuddin, Menteri

⁷⁰ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 8, 1 Jun 1970 / 26 Rabiul Awal 1390 H, h. 17

⁷¹ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 6, 1 Mei 1970 / 24 Safar 1390 H, h. 16

⁷² *Ibid*

⁷³ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 4, 1 April 1970 / 24 Muharram 1390 H, h. 16

⁷⁴ Al-Islah, Jilid. 1, Bil. 17, 15 Oktober 1970 / 14 Syaaban 1390 H, h. 8

⁷⁵ Bil 4, 1 April 1970 / 24 Muharram 1390 H, h. 18.

Besar Kedah di dalam kata aluannya mengharapkan Al-Islah dapat memainkan peranannya sesuai dengan namanya Al-Islah yang membawa erti "*perdamaian*"⁷⁶. Selain itu, Encik Gih Teng Keng, Anggota Dewan Undangan Negeri Kedah dari Parti Gerakan disamping mengalu-alukan kelahiran Al-Islah beliau berharap Al-Islah akan merupakan sebuah tengah bulanan yang dapat mengeluarkan fikiran yang benar lagi berani, tanpa memandang kepada mana-mana pihak.⁷⁷

5. Ruang Majalah Al-Islah

Majalah ini dibahagikan mengikut ruangan yang telah ditetapkan yang mencakupi pelbagai bidang seperti politik, sosial, ekonomi, pendidikan, agama, dan sebagainya. Namun, tidak dinafikan terdapat juga artikel yang dimuatkan yang mengetengahkan isu-isu tertentu.

Ruangan ada secara tetap dan berubah mengikut sumbangan penulis seperti konsep yang diperkenalkan oleh penerbit majalah yang secara bebas membuka dan memberi peluang kepada sesiapa sahaja untuk menyumbang sebarang bentuk penulisan di dalam majalah ini. Ada ruangan yang secara tetap dan konsisten di dalam setiap keluaran majalah. Malah ada yang berbentuk artikel bebas mengikut isu dan tajuk yang berbeza yang diketengahkan oleh penulis yang menyumbang di dalam majalah ini.

Antara ruangan tetap majalah ialah "Teropong Dari Acheen Street" yang diketengahkan dengan menggunakan pendekatan dialog oleh "*Tok Syeikh*" yang kebiasaannya berkisar tentang isu-isu yang akan dibicarakan di dalam majalah. Selain itu, ruangan "Dari Meja Pengarang" yang akan membicarakan serba ringkas tentang pengisian majalah yang akan diketengahkan di setiap keluaran majalah ini. Ruangan "Dari Hati ke Hati" pula merupakan ruangan tetap yang dikendalikan sendiri oleh penerbit majalah iaitu Haji Yusof Rawa.

Manakala, ruangan "Tokoh Al-Islah" juga antara ruangan tetap yang disajikan di dalam majalah ini mengetengahkan tokoh-tokoh Islam terkemuka sama ada tempatan atau pejuang Islam seperti Ali bin Abi Thalib, Kiyai Haji Ahmad Dahlan, Tuan Hussein Kedah Al-Banjari, dan sebagainya. Selain itu, ruangan "Wanita Dan Dunianya" pula mengetengahkan serikandi Islam terkemuka seperti Ummul Mukminin

⁷⁶ Bil. 2, 1 Mac 1970 / 23 Zulhijjah 1389 H, h. 13

⁷⁷ *Ibid.*

Khadijah Khuwailid, Balqis Permaisuri Nabi Sulaiman, ibunda Nabi Muhammad, Aminah binti Wahab, dan sebagainya.

Ruangan “Sabda Nabi Muhammad s.a.w” juga antara ruangan tetap majalah pada setiap keluaran majalah ini. Ruangan ini mengetengahkan hadith-hadith Rasulullah mengikut tema-tema tertentu seperti kezaliman, pendidikan, gejala kiamat, dan sebagainya yang semestinya memberi pengetahuan dan kesedaran kepada pembaca.

Terdapat beberapa lagi ruangan tetap yang diketengahkan oleh majalah ini iaitu “Dari Perbendaharaan Islam”, “Majlis Dakwah Islamiah”, “Di Bawah Lindungan Qur’an” yang memuatkan penafsiran Al-Qur’an oleh Syed Qutb, “Dari Lembaran Sejarah”, “Taman Al-Islah”, “Islah dan Anda”, dan sebagainya.

Selain ruangan tetap yang mengisi ruangan majalah, terdapat juga artikel-artikel yang disumbang oleh penulis-penulis tertentu. Pada hemat pengkaji, artikel ini berkisar tentang isu dan fenomena keadaan dunia sama ada berkaitan dunia Islam umumnya atau tempatan khususnya. Antaranya artikel tentang bahayanya orientalis, kristianisasi, isu Palestin, Konspirasi Yahudi, Zionisme, dan sebagainya. Selain itu, terdapat juga artikel yang menyentuh tentang aktiviti atau program pemimpin tempatan, dan sebagainya.

Kesimpulan

Kesimpulannya, Al-Islah merupakan sebuah majalah bertema agama yang mengetengahkan pendekatan dakwah dan islah dalam membentuk pembaca dan peminatnya selaku masyarakat ke arah sebuah kehidupan Islam yang harmoni dalam segenap aspek kehidupan. Tambahan pula pada dekad 1970-an merupakan fasa penerimaan dan perhatian serta kesedaran masyarakat yang tinggi terhadap agama. Terdapat pelbagai faktor yang menyokong penerimaan masyarakat selaku pembaca dan peminat Al-Islah. Antaranya dari sudut kesesuaian isu yang dibahaskan, pendekatan atau bentuk penulisan yang seimbang yang merangkumi bahan bacaan ringan yang diselangseli dengan unsur hiburan seperti seni dan sastera, dan sebagainya. Selain itu, faktor fizikal majalah juga diambil kira yang merangkumi aspek gambar, penggunaan tulisan yang jelas, dan sebagainya.

Bibliografi

Al-Qur'an

Majalah Al-Islah

Mohd Sharim Hj. Mustajab (1988), "Akhbar dan Majalah Agama Sebelum Perang: Sumbangan dan Peranannya Dalam Perkembangan Masyarakat", (Kertas Kerja Seminar Akhbar dan Majalah English Newspapers In Malaya 1900-1941: History and Historiography di Bilik Jumaah UKM, 25-26 Januari 1988

Hamed Mohd Adnan (2000), "Profil Ringkas Majalah Melayu Abad Ke-20", (Kertas Kerja Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu di Dewan Bahasa dan Pustaka, 24-25 Ogos 2000)

Abu Zar bin Abu Hassan, "Pengaruh Gerakan Islah di Perlis"(Latihan Ilmiah 05/06 Sarjana Muda Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya)

Wan Mohd Nor Wan Daud, *Pembangunan Islam di Malaysia:Ke arah Satu Kefahaman Baru yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Ismail Bakar (Dr), *et.al.* (1999), *Sejarah dan Tamadun Islam*. Selangor: Pusat Pengajian Jarak Jauh Universiti Kebangsaan Malaysia.

Manja Muhamad Ludin dan Ahmad Suhaimi Hj. Mohd Nor (1995), *Aspek-aspek Kesenian Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

Mujahid Haji Yusuf Rawa (2001), *Permata Dari Pulau Mutiara*. Kuala Lumpur: Warathah Haji Yusuf Rawa Sdn. Bhd. dan Dewan Muslimat Sdn Bhd.

http://ms.wikipedia.org/wiki/Yusuf_Rawa, 24 September 2011.

The Making of the Federation of Malaya Constitution 1957: PAS Reactions & Criticisms Towards Reid Commission Report and the Status of Islam as the Religion of the Federation (Pembentukan Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu 1957: Reaksi dan Kritikan PAS Terhadap Laporan Suruhanjaya Reid dan Kedudukan Islam Sebagai Agama Bagi Persekutuan)

*Abdul Halim bin Ramli**

*Ahmad Kamal Ariffin bin Muhd Rus.***

Abstract

The formation of the Reid Commission in 1956 was a pivotal point for the formulation of the Federation of Malaya Constitution that led the country's independence on August 31, 1957. After taking the views of various parties and ethnic groups in Malaya, the Reid Commission Report was written by the British with the consent of the Malay rulers. However, after the Reid Commission Report was issued on February 21, 1957, PAS, the Malay opposition party opposed and strongly criticized the report. This paper discusses the criticism of PAS on the report and to look into the policies of the party's struggle before and at the beginning of independence. In accordance with the policy of the PAS struggle to make Malaya as a Muslim country and a Malay nation, the party strongly criticized the status of Islam as proposed in the Reid Report and as stated in the Federal Constitution of 1957. This resistance continued after independence until the arising of disputes between PAS and UMNO due to the differences in the interpretation of Islam and the weaknesses in the implementation of Islam in the country.

Pengenalan

Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu 1957 dibentuk melalui evolusi sejarah kompromi antara kaum yang sudah bermula dari tahun 1955 seperti yang dinyatakan oleh S. Falle,¹ Ramlah Adam² dan Fernando.³ Pembentukan Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu bermula pada tahun 1956 ekoran pertemuan kerajaan Perikatan yang dipimpin oleh Tunku Abdul Rahman dengan Lennox-Boyd, Setiausaha Tanah Jajahan British di Kuala Lumpur pada 22 Ogos 1955. Pertemuan ini kemudiannya telah membawa kepada perbincangan yang

* Pensyarah Universiti Teknologi MARA, Johor sedang mengikuti pengajian PhD di Jabatan Sejarah, Universiti Malaya.

** Pensyarah Kanan Jabatan Sejarah, Universiti Malaya

¹ FCO 24/251(32), British High Commission to Secretary of State For Commonwealth Affairs, 6 April 1967.

² Ramlah Adam (2004), *Biografi Politik Tunku Abdul Rahman Putra*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

³ Joseph M. Fernando (2002), *The Making of the Malayan Constitution*, The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.

lebih serius mengenai kemerdekaan Tanah Melayu antara delegasi Kuala Lumpur dengan kerajaan British di London pada 18 Januari hingga 6 Februari 1956. Konfrensi London membawa hasil yang sangat bermakna bukan sahaja British bersetuju memberikan Tanah Melayu sebagai *full self-Government* tetapi bersetuju untuk menubuhkan sebuah suruhanjaya bebas seperti yang diminta oleh kerajaan Perikatan dalam janji mereka pada pilihan raya pertama Persekutuan Tanah Melayu 1955. Pembentukan suruhanjaya bebas tersebut adalah untuk membentuk sebuah Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu yang merdeka yang dipersetujui oleh semua kaum. Pada bulan Mac 1956, Suruhanjaya bebas tersebut telah dibentuk yang dikenali sebagai Suruhanjaya Reid.

Ahli yang dilantik untuk menganggotai Suruhanjaya Reid telah dipersetujui oleh Majlis Raja-raja dan Menteri Perikatan. Suruhanjaya Perlembagaan tersebut terdiri sebuah badan yang kecil, di mana Pengerusi dan satu daripada ahlinya dipilih oleh United Kingdom, manakala ahli yang lain masing-masing satu dipilih oleh Kanada, Australia, India dan Pakistan.⁴ United Kingdom telah memilih Lord Reid⁵ dan Sir Ivor Jennings⁶, manakala kerajaan Australia telah memilih Sir William McKell⁷, India memilih Hakim B. Malik dan Hakim Hamid⁸ dipilih oleh kerajaan Pakistan. Suruhanjaya ini dilantik atas nama *Her Majesty The Queen* dan Raja-raja Melayu. Terma rujukan Suruhanjaya ini dalam menjalankan tugas mereka ialah “untuk memeriksa aturan perlembagaan yang wujud di seluruh Tanah Melayu, mengambil kira kedudukan dan martabat Ratu Inggeris dan Raja Melayu” dan “untuk memberikan cadangan terhadap perlembagaan berbentuk persekutuan untuk seluruh negara sebagai unit tunggal, bebas dan berkerajaan sendiri dalam lingkungan Komanwel berdasarkan demokrasi berparlimen dengan dua dewan perundangan yang turut merangkumi peruntukan:(1) Penubuhan kerajaan pusat yang kuat dengan negeri dan tanah jajahan mempunyai sejumlah kebebasan, (2) Memelihara kedudukan dan martabat Raja sebagai Raja

⁴ Lihat DO 35/6275, Constitutional Commission on the Federation of Malaya, 1956.

⁵ Lord Reid dilahirkan pada tahun 1890 dan mempunyai pengalaman yang luas sebagai pegumbela dan hakim. Beliau juga pernah menjadi ahli Parlimen untuk beberapa tahun. Beliau pernah menjadi *Salitor-General* bagi negara Scotland dari tahun 1930 hingga 1941. Beliau menjadi *Lord Advocate* dari tahun 1941 hingga 1945 dan Dekan Fakulti Undang-undang dari tahun 1945 hingga 1948. Semenjak tahun 1948, beliau dilantik sebagai *Lord of Appeal* (CO 1030/136, Federation of Malaya Constitutional Commission Membership, 1956).

⁶ Beliau dilahirkan pada tahun 1903. Beliau pernah menjadi ahli Suruhanjaya Pendidikan di Malaya pada tahun 1947. Pada tahun 1948 dilantik sebagai ahli Suruhanjaya Perlembagaan Ceylon. Dari tahun 1954 hingga 1955 dilantik sebagai penasihat Perlembagaan dan ketua Draftsman bagi Perlembagaan Pakistan. Beliau juga dilantik sebagai Pengerusi Suruhanjaya Diraja undang-undang Tanah *Common Law* (Ibid).

⁷ Beliau pernah bertugas sebagai Governor-Genarl Australia dari tahun 1947 hingga 1953. Pernah menjawat berbagai jawatan seperti Menteri Keadilan dan Penolong Treasurer dari tahun 1925 hingga 1927, Menteri Kerajaan Tempatan 1930-1931 (Ibid).

⁸ Dilahirkan pada tahun 1903. Mendapat pendidikan di *Edwards Mission College* di Peshawar dan University Punjab dan Lahore. Pernah menjawat jawatan sebagai *Secretary Legislative Assembly* di N.W.F.P pada tahun 1932 hingga 1938. Menjadi hakim kanan pada tahun 1938-1947. Pernah berkhidmat di Kementerian Undang-undang dan dilantik sebagai Hakim Mahkamah Tinggi pada tahun 1955 (Ibid).

Berperlembagaan di negeri masing-masing, (3) Seorang Yang di-Pertuan Besar (Yang di-Pertuan Agong) untuk Persekutuan akan dipilih daripada Raja, (4) Kewarganegaraan yang sama untuk seluruh Persekutuan dan (5) Menjaga kedudukan istimewa masyarakat Melayu dan kepentingan masyarakat yang sah.⁹

Pengerusi Suruhanjaya, iaitu Lord Reid telah memulakan tugas mereka dengan melawat Malaya pada bulan Mei 1956, dan diikuti dengan kedatangan ahlinya yang lain pada bulan Jun. Suruhanjaya ini telah menjemput rakyat di negara ini menghantar pandangan mereka terhadap isu yang berkaitan dengan perlembagaan. Pihak Suruhanjaya Reid telah menerima 131 memorandum dari orang perseorangan dan organisasi yang mewakili semua komuniti dan kepentingan semua rakyat di negara ini.¹⁰ Bagaimanapun, golongan yang banyak pandangan dan memorandum tersebut adalah kaum bukan Melayu. Walaupun PAS turut menghantar memorandum kepada Suruhanjaya Reid, tetapi Memorandum yang menjadi rujukan dan asas dalam penyediaan Laporan Reid adalah memorandum Perikatan. Keadaan ini berlaku disebabkan memorandum Perikatan lebih menyuarakan hasrat berbagai-bagai kaum, manakala memorandum PAS lebih mewakili kelompok orang Melayu sahaja.¹¹ PAS kurang vokal semasa proses penghantaran memorandum oleh berbagai-bagai pihak kepada Suruhanjaya Reid dilakukan, namun memainkan peranan yang lebih aktif setelah Laporan Reid dikeluarkan,¹²

Kertas ini akan menumpukan perbincangannya kepada dua perkara penting, iaitu Pertama, membincangkan reaksi dan kritikan PAS terhadap Laporan Suruhanjaya Reid terutama terhadap isu-isu yang berhubung rapat dengan hak kaum Melayu, terutama kedudukan Islam dalam Perlembagaan Persekutuan 1957 yang dibentuk melalui cadangan-cadangan yang dikemukakan Laporan Suruhanjaya Reid dan Kertas Putih hasil daripada Konfrensi London pada 13 hingga 21 Mei 1957. Kedua, kertas ini membincangkan membincangkan reaksi dan kritikan PAS terhadap kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan seperti yang terdapat dalam Perlembagaan hasil daripada cadangan yang dikemukakan dalam Laporan Reid.

⁹ DO 35/6275, Extract From Official Report, Report of Columns 45-46, 14 Mac 1956.

¹⁰ *Federation of Malay Constitutional Commission, 1956-1957*, hlm. 3. Menurut Laporan Suruhanjaya Reid, antara yang menghantar memorandum tersebut ialah Raja-raja Melayu, Kerajaan Persekutuan, Parti Perikatan, Persatuan Erusian, Pertubuhan Tamil Malaya, Pertubuhan Cina Negeri Selat British, rakyat British di Melaka, Dewan Perniagaan Cina Malaya, Dewan Perniagaan Melayu Persekutuan Tanah Melayu, Dewan Perniagaan Pulau Pinang, Parti Buruh Malaya, Haji Baharudin bin Samsudin (N. Sembilan), R. Mallai (Perak), Persatuan Islam Malaya, cawangan Johor, Pertubuhan Guru-guru Sekolah Cina, Henry T. Wong (Kuala Lumpur), Pertubuhan India Kelahiran Malaya, Persatuan Cina Melaka, Dato' Naning, Haji Mohd Tahir (N. Sembilan), R.n. Veerappan dan lain-lain (Lihat Ibid., hlm. 107). Lihat kandungan memorandum tersebut dalam CO 889/6, *Federation of Malay Constitutional Commission 1956, Memoranda Submitted by Individuals and Various Organisations*.

¹¹ Ismail Said (2007), *Dr.Burhanuddin al-Helmi: Pejuang Melayu Sejati*, Shah Alam: Karisma Publication Sdn. Bhd, h. 49.

¹² Joseph M. Fernando (2002), *The Making of the Malayan Constitution*, The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, h. 81.

Perbicaraan mengenai reaksi dan kritikan PAS terhadap Laporan Suruhanjaya Reid bertujuan untuk memahami faktor-faktor penolakan PAS terhadap Laporan Reid yang dianggap merugikan orang Melayu. Perbezaan pandangan PAS mengenai isu yang berkaitan dengan kedudukan agama Islam, kedudukan bahasa Melayu, kedudukan istimewa orang Melayu dan hak kerakyatan kaum bukan Melayu dengan pandangan parti UMNO-Perikatan menjadi asas penentangan dan pertembungan antara PAS dengan UMNO-Perikatan bukan sahaja pada sebelum merdeka tetapi lebih hebat selepas merdeka. Walaupun Funston dalam kajiannya menghuraikan sejarah dan perkembangan PAS pada tahun 1945 hingga 1969, namun Funston tidak membincangkan secara mendalam peranan, sikap, kritikan dan reaksi PAS terhadap Laporan Suruhanjaya Reid tersebut.¹³ Reaksi dan kritikan PAS bukan sahaja lantang semasa proses pembentukan Perlembagaan Persekutuan 1957 dilakukan tetapi berterusan selepas kemerdekaan negara, terutama yang menyangkut dengan kedudukan Islam dan isu yang berkaitan dengan isu orang Melayu. Walaupun Fernando dalam kajiannya telah menghuraikan secara mendalam proses sejarah pembentukan Perlembagaan Persekutuan dengan memperlihatkan peranan penting dimainkan oleh Perikatan-UMNO-MCA-MIC dalam proses pembentukan tersebut, namun kajian tersebut juga seperti Funston tidak menghuraikan secara mendalam faktor penentangan PAS terhadap Laporan Reid dan Perlembagaan Persekutuan yang ingin dibentuk tersebut.¹⁴ Justeru itu, kekurangan dalam kedua-dua kajian tersebut akan diisi melalui kertas ini untuk memperlihatkan kritikan dan reaksi PAS terhadap Suruhanjaya Reid.

Kertas ini juga menghuraikan dengan lebih mendalam lagi reaksi dan kritikan PAS terhadap kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan terutama selepas merdeka, iaitu dari tahun 1957 hingga 1964. Walaupun kajian Fernando amat penting untuk memahami aspek sejarah pembentukan peruntukan mengenai Islam sebagai agama bagi Persekutuan dari sudut interprestasinya bermula dari Manifesto Perikatan dalam pilihan raya 1955 sehingga penerbitan Laporan Reid pada 20 Februari 1957 seterusnya penerbitan Kertas Putih pada 13-21 Mei 1957 dan dibahaskan dalam Dewan Undangan Persekutuan pada 10-11 Julai 1957, namun kajian tersebut tidak menyentuh sama sekali penentangan PAS terhadap kedudukan Islam tersebut sama ada sebelum atau selepas merdeka.¹⁵ Sedangkan perbezaan interprestasi kedudukan Islam dalam Perlembagaan di antara PAS dan UMNO adalah faktor utama wujudnya pertembungan yang sengit di antara dua parti orang Melayu selepas merdeka yang memberi kesan kepada perpaduan orang Melayu dan banyak mempengaruhi iklim politik Malaysia pasca merdeka.

¹³ Lihat N.J. Funston (1980), *Malay Politics in Malaysia: A Study of UMNO & PAS*, Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd.

¹⁴ Joseph M. Fernando, *The Making of the Malaysian Constitution*.

¹⁵ Lihat Joseph M. Fernando, "The Position of Islam in The Constitution of Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006: 264-265.

Reaksi dan Kritikan PAS Terhadap Laporan Reid

Apabila Laporan Reid dikeluarkan, maka ia telah menimbulkan pelbagai reaksi dari orang Melayu, kaum bukan Melayu, parti-parti politik, media dan berbagai pertubuhan, terutamanya mengenai isu-isu yang ada hubung kaitnya dengan isu komunal. Akhbar *Utusan Melayu*, telah mempersoalkan kewajaran Suruhanjaya yang memasukkan semakan terhadap hak istimewa orang Melayu setelah tempoh 15 tahun. Akhbar Cina, *Kwong Wah Jit Poh* bertarikh 21 Februari 1957, pula telah mengkritik Suruhanjaya kerana mewujudkan dua darjat kerakyatan dengan merujuk kepada hak istimewa orang Melayu dalam Perlembagaan.¹⁶

Manakala Parti PAS (Parti Islam Se Malaya) pada 17 Mac 1957, telah mengadakan satu rapat umum di Padang Malaya, Kuala Terengganu yang dihadiri kira-kira 2,000 orang penyokong membantah Laporan Reid. Dalam rapat umum tersebut, Dr. Burhanuddin al-Helmy (Yang Dipertua Agung PAS) telah menyatakan bahawa syor-syor dalam Suruhanjaya Reid tersebut merugikan bangsa Melayu dan terbabas dari keadilan. Nama bangsa Melayu telah terhapus dan jaminan kedaulatan bangsa Melayu dan agama Islam telah ditinggalkan.¹⁷ Rapat umum yang dihadiri oleh pemimpin Parti Negara, Parti Rakyat dan PAS bersama dengan orang Melayu juga telah diadakan di Padang Kelab Sultan Sulaiman, Kuala Lumpur pada 10 Mac 1957, dan diikuti rapat umum di padang *Muar Club* pada 16 Mac 1957. Dalam rapat umum di Padang *Muar Club*, Dato' Onn telah berucap (ucapannya disiarkan dalam akhbar *Kritik* pada 20 Mac 1957) yang menzahirkan kebimbangannya dan kebimbangan bangsa Melayu berkenaan implikasi Laporan Reid terhadap nasib masa depan bangsa Melayu. Dato' Onn menegaskan bahawa matlamat rapat umum yang diadakan bertujuan untuk "umat bangsa Melayu berkehendak tahu apakah akan jadinya kepada negeri-negeri Melayu dan umat bangsa Melayu di Semenanjung Tanah Melayu ini... khasnya selepas 31 hari bulan Ogos hadapan ini". Dalam ucapannya, Dato' Onn telah mengimbas kembali perhimpunan keramat orang Melayu pada 12hb. Mac 1946 di mana anak-anak Melayu telah merayu dan memberikan satu pesanan kepada ibu bapa mereka yang berbunyi:

"Ayuhai bapa-bapa dan ibu-ibu, sementara kami besar-sementara kami remaja-sementara kami menjadi umat yang bertanggungjawab di atas negerinya sendiri-maka dengan hati yang suci murni-dengan menyusun jari sepuluh-kami pohonkan belalah hak kami sementara kami besar-pertahankan pusaka kami sementara kami remaja, kawalah kehormatan dan maruah kami sementara kami menjadi umat yang bertanggungjawab atas negerinya..dan kepada Tuhan kami memohon-Ya Allah-berkatilah oleh Mu dan kabulkan oleh Mu akan sebarang niat baik yang sedang ditaja oleh bapa-bapa dan ibu-ibu kami bagi membela dan mempertahankan hak-hak kami-perkenan oleh Mu akan sebarang

¹⁶ *Ibid.*, h. 147.

¹⁷ *Utusan Melayu*, 18 Mac 1957.

langkah bagi membina sebuah kota untuk mengawal hak-hak kami sekalian”¹⁸.

Parti PAS dalam reaksinya terhadap Laporan Reid pula telah mengeluarkan satu ulasan terhadap Laporan Reid. Ulasan tersebut (mengandungi 23 muka surat) telah dibentangkan dan dibahaskan dalam Sidang Mesyuarat Agung Khas PAS pada 2 Mei 1957, di Kuala Lumpur. Ulasan tersebut memperlihatkan kekecewaan PAS terhadap cadangan Suruhanjaya yang dilihatnya sebagai berlawanan dengan “tertib kedudukan politik negara ini dan hendak meruntuhkan pewujudan sebuah negara merdeka”. PAS berpendirian bahawa negara ini adalah sebuah negara Melayu dan hak orang Melayu telah diakui dan diiktiraf oleh sejarah dan undang-undang. Oleh kerana itu, hak politik negara ini adalah terpulang semata-mata kepada orang Melayu yang mempunyai hak mutlak dan tuan punya kepada negara ini. Dalam Laporan tersebut, PAS menolak kaedah *jus soli* yang digunakan dalam soal kerakyatan, kerana ia akan merugikan orang Melayu. Tuntutan bukan Melayu terhadap penggunaan syarat kerakyatan yang longgar pada pandangan PAS didorong oleh tujuan untuk merebut kuasa politik dan membantut perkembangan politik di negara ini. Bantahan PAS terhadap prinsip *jus soli* bertujuan “bukan semata-mata kerana hendak merasakan kepentingan orang Melayu sahaja, tetapi merenungkan kepada keselamatan dan kebajikan negeri ini, apabila mencapai kemerdekaannya kelak, akan tetap”.¹⁹

Bantahan PAS terhadap syarat-syarat kerakyatan yang longgar, di mana hak kerakyatan boleh diberikan kepada sesiapa sahaja yang lahir dalam negara ini diasaskan kepada kebimbangan PAS terhadap kesetiaan orang bukan Melayu terhadap negara ini dan dalam masa yang sama, mereka masih belum melucutkan hak kebangsaannya dari negara asal mereka. Oleh kerana itu menurut PAS, “ini bermaknalah kerakyatan Persekutuan Tanah Melayu ini boleh dipermainkan oleh barang siapa pun dari rakyat lain...”.²⁰

PAS juga mengkritik Laporan Suruhanjaya Reid kerana tidak menegaskan bahawa kebangsaan Persekutuan Tanah Melayu dinamakan sebagai Kebangsaan Melayu. Bagi PAS; “tujuan tertentu di dalam tugas Suruhanjaya itu, ialah bagi mewujudkan satu kebangsaan umum di negeri ini, maka hendaklah disebut bahawa hendaklah diwujudkan satu kebangsaan di Tanah Melayu ini, dan kebangsaan itu hendaklah dinamakan MELAYU”.²¹

Ulasan PAS terhadap Laporan Suruhanjaya Reid itu juga menegaskan bahawa salah satu tugas penting Laporan Reid adalah untuk menjaga “kedudukan khas bangsa Melayu dan kepentingan halal bagi puak yang lain”. Penjagaan hak kedudukan istimewa orang Melayu berdasarkan kepada hakikat bahawa Tanah

¹⁸ *Kritik*, 20 Mac 1957.

¹⁹ Lihat Laporan Ulasan PAS Terhadap Penyata Perlembagaan Reid yang dibentang dan dibahaskan dalam Sidang Mesyuarat Agung Khas PAS pada 2 Mei 1957 di Kuala Lumpur, Arkib Negara Malaysia.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

Melayu adalah kepunyaan bangsa Melayu. Sebarang percubaan untuk mengubah hakikat ini dilihat oleh PAS sebagai berlawanan dengan hak manusia dan asas undang-undang. PAS menyatakan kekecewaannya terhadap Laporan Reid kerana "...mereka itu mementingkan kedudukan khas bangsa lain di Tanah Melayu..." dan sedikit tumpuan yang diberikan kepada bangsa Melayu yang disifatkan oleh PAS; "bukan sebagai bangsa yang mempunyai hak dan mempunyai negeri Tanah Melayu ini, tetapi sebagai sa-golongan manusia yang kecil, yang lemah, yang patut di-berikan pertolongan, yang sama kedudukan-nya dengan kaum Eurasian, dan sama-lah seperti puak-puak yang lemah di-negeri ini. Ini adalah satu pengkhianatan yang besar yang telah di-lakukan oleh Surohanjaya itu".²²

Dalam Laporan Suruhanjaya Reid, hak istimewa orang Melayu dicadangkan untuk disemak kembali selepas 15 tahun merdeka. Perkara tersebut dinyatakan dalam Laporan Reid "*We recommend that after 15 years there should be a review of the whole matter and that the procedure should be that appropriate Government should cause a report to be made and laid before the appropriate legislature...*".²³ Batasan waktu mengenai hak istimewa orang Melayu seperti yang diputuskan oleh Suruhanjaya Reid sebenarnya tidak terdapat dalam memorandum Perikatan kepada Suruhanjaya Reid²⁴, kerana ia tidak menyatakan apa-apa syarat mengenai hak istimewa orang Melayu²⁵. Walau bagaimanapun, batasan masa hak istimewa orang Melayu telah ditimbulkan pada 27 September 1956 oleh Tun Abdul Razak, ketika sesi perbincangan bersama ahli Suruhanjaya Reid mengenai memorandum yang dihantar oleh Perikatan kepada Suruhanjaya Reid seperti yang dibincangkan di atas.

Batasan masa dan penyempitan skop hak istimewa orang Melayu seperti yang diputuskan oleh Suruhanjaya Reid telah menimbulkan bantahan dari orang Melayu termasuk dari ahli UMNO sendiri. Bagi mereka, sekiranya cadangan Suruhanjaya Reid itu diterima keseluruhannya maka perkara tersebut akan mendatangkan bencana yang besar ke atas nasib orang Melayu.²⁶

Penentangan yang kuat terhadap Laporan Suruhanjaya Reid datang dari parti-parti pembangkang Melayu seperti PAS dan Parti Negara. Dalam memorandum yang dihantar kepada Suruhanjaya Reid, PAS telah menegaskan bahawa memelihara kedudukan istimewa bangsa Melayu merupakan tanggungjawab asas yang perlu dilakukan oleh Suruhanjaya Reid kerana Tanah Melayu adalah kepunyaan bangsa Melayu. Sebarang percubaan untuk mengubah status ini adalah berlawanan dengan hak manusia dan asas undang-undang. Suruhanjaya Reid wajib membuat takrifan yang tepat mengenai kedudukan bangsa Melayu sebagai bangsa yang mempunyai hak di dalam negeri ini. Namun apabila Laporan Reid dikeluarkan, PAS merasa terkejut dan kecewa terhadap Suruhanjaya Reid kerana gagal melaksanakan tugas mereka sebagai menjaga

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, hlm. 73.

²⁴ Joseph M. Fernando, *The Making of the Malayan Constitutional*, h. 127.

²⁵ Lihat *Memorandum to the Reid Constitutional Commission*, 27 September 1956 dlm. Fail UMNO/SUA No. 108/1956, Arkib Negara Malaysia.

²⁶ Ibrahim Mahmood, *Sejarah Perjuangan Bangsa*, h. 564.

kepentingan bangsa Melayu. Sebaliknya mereka mementingkan kedudukan khas bangsa lain pula.²⁷

PAS melihat Laporan Reid sebagai satu pengkhianatan yang besar kepada bangsa Melayu kerana melupakan hakikat sejarah negeri ini yang dipunyai oleh bangsa Melayu. PAS membantah pembatasan takrif hak istimewa orang Melayu seperti yang disebut dalam perenggan 165²⁸, 166²⁹ dan 167³⁰ Laporan Reid. Menurut perenggan ini, hak istimewa orang Melayu yang diakui ialah berkenaan kuota atau rizab Melayu (*Malay reserve*) untuk orang Melayu memasuki perkhidmatan awam, permit atau lesen, biasiswa dan lain-lain bantuan untuk pelajaran³¹. Takrif hak keistimewaan orang Melayu ini bagi PAS adalah “satu kebodohan yang kita tidak mengerti”. Selanjutnya PAS menyebutkan:

Orang Melayu punya negeri ini, maka yang hendak di-beri oleh Surohanjaya itu ia-lah Malay reserve, supaya di-hadkan-lah orang Melayu di-dalam Malay reserve itu sahaja, dan yang hendak di-beri supaya di-hadkan orang Melayu masuk di-dalam public service (perkhidmatan am) dan licence2 yang hendak di-berikan kepada orang Melayu pun hendak di-hadkan sekira2 dapat-lah di-pura2-kan memberi bantuan kepada orang Melayu. Surohanjaya ini tidak menyembut apa yang patut di-sebut-nya, ia-itu bahawa kedudukan khas orang Melayu di-Tanah Melayu ini hendak-lah di-akui berkenaan dengan bahawa negeri ini ada-lah di-punyai oleh

²⁷ Persatuan Islam Sa-Malaysia (PAS), “Ulasan Terhadap Penyata Perlembagaan “Suruhanjaya Reid”, *Sidang Menyuarat Agong Khas Persatuan Islam Sa-Malaysia*, 2 Mei 1957, Kuala Lumpur, Arkib Negara Malaysia, hlm. 8-9.

²⁸ Perenggan 165, Laporan Reid menyebutkan; “*We found little opposition in any quarter to the continuance of the present system for a time, but there was great opposition in some quarters to any increase of the present preferences and to their being continued for any prolonged periode. We are of opinion that in present circumstance it is necessary to continue these preferences...Our recommendations are made on the footing that the Malays should be assured that the present position will continue for a substantial period, but that in due course the present preferences should be reduce and should ultimately cease so there should then be no discrimination between races or communities* (Lihat *Federation of Malay Constitutional Commission*, 1956-1957, hlm. 72).

²⁹ Perenggan 166, Laporan Reid menyebutkan; “*With regard to land we recommend (Art.82) that, subject to two qualifications, there should be no further Malay reservations, but that each State should be left to reduce Malay reservations in that State at an appropriate time...*” (Ibid).

³⁰ Perenggan 167, Laporan Reid menyebutkan; “*...We recommend that after 15 years there should be a review of the whole matter and the procedure should be that the appropriate Government should cause a report to be made and laid before the appropriate legislature; and that legislature should then determine either to retain or to reduce any quota or to discontinue it entirely* (Ibid).

³¹ Persatuan Islam Sa-Malaysia (PAS), “Ulasan Terhadap Penyata Perlembagaan “Suruhanjaya Reid”, *Sidang Menyuarat Agong Khas Persatuan Islam Sa-Malaysia*, 2 Mei 1957, Kuala Lumpur, Arkib Negara Malaysia, hlm. 10.

*orang Melayu, ini tidak di-sebut-nya; bahkan di-sebut-nya perkara2 yang kecil seperti tadi.*³²

Manakala pandangan PAS mengenai kedudukan Islam sebagai agama rasmi Persekutuan hendaklah ditafsirkan Islam sebagai satu cara hidup yang menyeluruh bukan semata ibadah antara hamba dengan Tuhannya sahaja. Tujuan agama Islam yang dituntut oleh PAS dijadikan sebagai agama rasmi Persekutuan supaya:

Agama Islam lah menjadi PEMANDU, dan menjadi TUJUAN didalam hidup manusia dinegeri ini. Maka dengan menyebutkan ini didalam Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu yang merdeka akan menjadi sabuah negeri yang benar-benar berfaedah bagi dirinya sendiri, dan akan menimbulkan hasil baik pada rakyatnya, dalam arti kata KESELAMATAN, KESEJAHTERAAN, dan KEMAKMURAN”.

Lanjutan dari Islam sebagai agama rasmi Persekutuan, PAS menuntut supaya Perdana Menteri yang dilantik mestilah dari seorang yang beragama Islam.³³

Cadangan-cadangan yang telah dikemukakan oleh Suruhanjaya Reid mengenai kedudukan bahasa Melayu telah ditolak oleh parti PAS . PAS dalam ulasannya mengenai isu bahasa telah mencadangkan supaya Suruhanjaya Reid menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi dan bahasa Kebangsaan yang tunggal dengan serta merta, tanpa menunggu tempoh tertentu. Dengan adanya peruntukan seperti itu maka bahasa lain selain dari bahasa Melayu tidak akan ada kesempatan dan ruang untuk dijadikan sebagai bahasa rasmi di Tanah Melayu. PAS juga menolak cadangan *multi-lingualism* dalam Dewan Undangan. Sekiranya dasar ini diterima, maka ia akan membuka ruang kepada bahasa lain untuk diangkat sebagai bahasa rasmi. Lanjutan dari menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa rasmi, maka hak untuk mendapatkan kerakyatan mestilah mengetahui bahasa Melayu dengan baik. PAS juga membantah penggunaan bahasa Inggeris sebagai bahasa rasmi dalam tempoh 10 tahun selepas merdeka kerana bagi PAS sebagai “hendak membina sesuatu, dan dalam membina itu meruntuhkannya sendiri”. Justeru itu, PAS menuntut supaya penegasan dibuat dalam Suruhanjaya Reid bahawa “bahasa rasmi Tanah Melayu dan bahasa Kebangsaan Tanah Melayu yang TUNGGAL ialah BAHASA MELAYU”³⁴. Ahmad Boestamam yang mengetuai Parti Rakyat turut mengkritik pemakaian bahasa Inggeris dalam masa 10 tahun lagi selepas merdeka. Beliau berpendapat bahasa Melayu seharusnya dijadikan bahasa Kebangsaan dengan serta merta tanpa menunggu tempoh 10 tahun lagi.³⁵

³² *Ibid.*, h. 11.

³³ *Ibid.*

³⁴ Lihat Ulasan PAS Terhadap Penyata Perlembagaan Suruhanjaya Reid yang dikeluarkan pada 2 Mei 1957.

³⁵ *Kritik*, 20 Mac 1957.

Kritikan PAS Terhadap Draf Perlembagaan 1957 (Kertas Putih)

Laporan Reid yang menyediakan cadangan draf Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu telah diserahkan untuk dinilai oleh Badan Kerja (*Working Party*) yang mengandungi empat orang wakil dari Raja-raja Melayu, empat orang wakil dari kerajaan yang dikuasai oleh Perikatan, Pesuruhjaya Tinggi British, Ketua Setiausaha dan Peguam Negara yang mewakili kerajaan British. Badan Kerja ini dipengerusikan oleh MacGillivray (Pesuruhjaya Tinggi British). Badan Kerja telah membuat semakan terhadap draf tersebut dari bulan Mac hingga April 1957.³⁶ Bagaimanapun, sebagai badan penilai, mereka tidak boleh mengubah struktur umum draf Perlembagaan yang diasaskan kepada Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu 1948. Tugas utama Badan Kerja tersebut ialah untuk memastikan bahawa perlembagaan baru yang digubal bersesuaian dengan bentuk pemerintahan di Malaya.³⁷ Dengan sebab itu, Badan Kerja telah mengadakan sebanyak 23 kali mesyuarat dalam tempoh antara 22 Februari hingga 27 April 1957 sebelum sesuatu keputusan yang muktamad diambil bagi membentuk draf Perlembagaan yang diterima oleh semua pihak.³⁸

Resolusi yang dibuat dalam Perhimpunan Agung Tergempar UMNO yang dibuat pada 28 Mac 1957 telah dijadikan asas bagi Konferensi London.³⁹ Antara isu-isu yang awal dibincangkan oleh Badan Kerja (*Working Party*) adalah berkaitan dengan isu komunal seperti soal kerakyatan, agama, hak istimewa orang Melayu dan bahasa. Misalnya dalam isu agama, Tunku Abdul Rahman berhujah dalam *Working Party* bahawa satu peruntukan yang menyebutkan Islam sebagai agama rasmi bagi Persekutuan mestilah dimasukkan ke dalam Perlembagaan seperti yang terkandung dalam Memorandum Perikatan kepada Suruhanjaya Reid. Sementara itu, perbincangan mengenai kedudukan istimewa orang Melayu menjadi isu perbincangan yang paling sukar dalam *Working Party*. Perikatan mencadangkan supaya kedudukan Istimewa orang Melayu disemak kembali setelah 15 tahun. Pemimpin UMNO dalam *Working Party* telah berhujah bahawa cadangan Suruhanjaya Reid mengenai pembatasan masa hak keistimewaan orang Melayu adalah “*violently attacked by Malays and that they could not defend it politically*”.⁴⁰

³⁶ Menurut Fernando dari 22 Febuari hingga 27 April 195 , perbincangan telah diadakan sebanyak 23 kali (Lihat Joseph M. Fernando, *The Making of the Malayan Constitution*, hlm. 149). Wakil Perikatan ialah Tunku Abdul Rahman (Ketua Menteri Persekutuan/UMNO), Datuk Abdul Razak (UMNO), Ong Yoke Lin (MCA), V.T. Sambanthan (MIC), wakil dari Raja-raja ialah Tuan Haji Mustapha Albakri bin Haji Hassan, Shamsudin Nain, Tunku Ismail bin Tunku Yahya dan Neil Lawson. Turut menganggotai *Working Party* ialah Sir David Watherson (Ketua Setiausaha Kerajaan), T.V.A. Brodie (Peguam Negara) dan E.O. Laird (sebagai Setiausaha *Working Party*) (Ibid., h. 149).

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Ibrahim Mahmood, *Sejarah Perjuangan Bangsa*, hlm. 570.; lihat juga Joseph M. Fernando, *The Making of the Malayan Constitution*, h. 154.

⁴⁰ Joseph M. Fernando, *The Making of the Malayan Constitution*, h. 163.

Ringkasnya, perbincangan dan perbahasan dalam *Working Party* telah membawa kepada beberapa perubahan terhadap beberapa peruntukan yang mempunyai hubungan dengan isu-isu komunal seperti yang terdapat dalam draf Perlembagaan Suruhanjaya Reid. Perubahan tersebut berkaitan dengan peruntukan mengenai kedudukan agama Islam sebagai agama rasmi, hak istimewa orang Melayu tanpa sempadan masa dan penolakan cadangan Suruhanjaya mengenai penggunaan bahasa Tamil dan Mandarin dalam Dewan Undangan Persekutuan (*Federal Legislatif Council*) untuk tempoh 10 tahun. Bagi mewujudkan keseimbangan dalam tuntutan wakil MCA dan MIC dalam *Working Party*, UMNO telah berkompromi dengan memberikan perlindungan dalam Perlembagaan penggunaan dan pengajaran bahasa Tamil atau Mandarin dalam urusan awam atau bukan rasmi. Di samping itu, UMNO telah menggugurkan cadangannya untuk mewajibkan calon pilihan raya yang bertanding mesti mempunyai keupayaan bertutur dalam bahasa Melayu atau Inggeris.⁴¹

Penerimaan cadangan yang dikemukakan oleh wakil UMNO dalam *Working Party* dianggap menjaga identiti Melayu, justeru itu, ia telah memuaskan hati orang Melayu. Pada masa yang sama, orang bukan Melayu tidaklah rasa terluka hati mereka. Sebagai contohnya, peraturan mengenai kerakyatan tidak memberi orang Melayu kelebihan yang kekal, begitu juga perlindungan hak istimewa orang Melayu, kedudukan Islam sebagai agama Persekutuan dan penolakan dasar multi-bahasa tidaklah melemahkan “hak-hak yang sah” kaum bukan Melayu.⁴²

Perbincangan yang berlaku dalam *Working Party* bagi membentuk draf perlembagaan mengikut Tunku Abdul Rahman merupakan hasil dari perbincangan yang panjang, detil dan produk dari berbagai pemikiran. Setiap klausa telah dinilai secara teliti. Justeru itu, draf perlembagaan yang dihasilkan telah menyediakan satu dasar atau tapak yang kukuh bagi sebuah negara Malaya yang merdeka.⁴³ Bagaimanapun, tidak semua tuntutan Perikatan diterima dan dipersetujui sepenuhnya oleh *Working Party* sebagaimana yang diterangkan oleh Tunku di dalam ucapannya di Lapangan Terbang Antarabangsa, Sungai Besi pada 3 Jun 1957. Dalam ucapannya itu, Tunku menjelaskan “meskipun kita tidak mendapat seratus peratus apa yang dituntut, kalau kita mendapat lapan puluh peratus, saya rasa ia telah mencukupi. Dengan demikian kita boleh merdeka...sebarang perlembagaan yang kita sediakan hari ini ia bukannya tidak boleh diubah. Ia boleh ditukar, dibuat modifikasi atau diperbaiki mengikut kehendak rakyat”.⁴⁴ Sementara itu, En. Sulaiman b. Abdul Rahman, Menteri Kerajaan Tempatan dan Perumahan Persekutuan Tanah Melayu sewaktu menemui ketua-ketua cawangan UMNO Batu Pahat pada 30 Jun 1957, menyeru supaya orang Melayu memberi pengorbanan yang lebih besar demi mendapatkan keamanan yang hendak dicapai walaupun

⁴¹ *Ibid.*, h. 165.

⁴² K.J. Ratnam, *Communalism and the Political Process in Malaya*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1965, h. 62.

⁴³ Lihat ucapan Tunku dalam *Federal Legislative Council Debates* pada 10 Julai 1957.

⁴⁴ Lihat ucapan Tunku di Lapangan Terbang Antarabangsa Sungai Besi pada 3 Jun 1957, dlm. *Malaysia The Road to Independence*, h. 144.

yang dikorbankan itu perkara yang sangat dikasihi oleh orang Melayu. Pengorbanan yang dikehendaki ialah dengan adanya perasaan bertolak ansur.⁴⁵

Perbincangan akhir *Working Party* telah diadakan di London pada 13 hingga 21 Mei 1957 (dikenali sebagai Konferensi London). Tujuan konferensi London diadakan adalah untuk mencapai persetujuan mengenai masa depan Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu dan menyelesaikan beberapa perkara bagi memudahkan *draftsmen* menyediakan intrumen Perlembagaan baru Tanah Melayu. Perbincangan di London telah dihadiri oleh kerajaan Tanah Melayu yang diketuai oleh Tunku Abdul Rahman, wakil Raja-raja Melayu dan kerajaan British yang diketuai oleh Setiausaha Tanah Jajahan British.⁴⁶

Laporan mengenai hasil Konferensi tersebut menyebutkan bahawa segala permasalahan yang menjadi isu (seperti soal dua kerakyatan) yang dibangkitkan semasa Suruhanjaya Reid menyediakan laporan mereka telah dapat diselesaikan. Persetujuan telah dapat dicapai bagi menyediakan sebuah Perlembagaan baru yang akan dikuat kuasakan pada 31 Ogos 1957 setelah Tanah Melayu mencapai kemerdekaan.⁴⁷ Konferensi London lebih banyak tertumpu kepada isu perubahan teknikal terhadap draf Perlembagaan supaya lebih sempurna dari sudut undang-undang.⁴⁸ Perbincangan di London telah meluluskan draf Perlembagaan yang disediakan oleh Suruhanjaya dengan beberapa perubahan yang penting dibuat oleh *Working Party*⁴⁹ tanpa mengubah kerangka asasnya.⁵⁰

Konferensi London telah menerbitkan Kertas Putih yang dikenali sebagai *Constitutional Proposals for the Federation of Malaya*. Kertas Putih yang membuat beberapa pindaan terhadap Laporan Suruhanjaya Reid telah diterima dengan sebulat suara melalui Perhimpunan Agung UMNO pada 30 Jun 1957. Penerimaan Kertas Putih itu oleh UMNO setelah berlakunya perbahasan selama sebelas jam oleh 125 orang perwakilan yang dijalankan secara tertutup. Ketetapan yang diambil di akhir Perhimpunan itu adalah seperti berikut:

*Bahawa perhimpunan Agung UMNO yang bersidang hari ini, setelah mendengar keterangan-keterangan dan penjelasan daripada Tunku Abdul Rahman dan ahli-ahli Majlis Kerja Tertinggi dengan sebulat suara bersetuju menyokong Kertas Putih Kerja Kerajaan yang mengandungi pindaan-pindaan atas penyata Suruhanjaya Reid itu untuk menjadi asas Perlembagaan bagi Persekutuan Tanah Melayu yang merdeka dan berdaulat pada 31 Ogos 1957.*⁵¹

⁴⁵ *Utusan Melayu*, 1 Julai 1957.

⁴⁶ CO 1030/496, Federation of Malaya Constitutional Talks, Summary Record of the Fourth Plenary Meeting held in Church House on Tuesday 21st May 1957.

⁴⁷ CO 1030/494 (109), Federation of Malaya-Constitutional Talks, 20 June 1957.

⁴⁸ Tunku Abdul Rahman, *Malaysia The Road to Independence*, h. 177.

⁴⁹ R.K. Vasil, *Ethnic Politics in Malaysia*, New Delhi: Radiant Publishers, 1980, h. 33-34.

⁵⁰ K.J. Ratnam, *Communalism and the Political Process*, h. 61.

⁵¹ *Utusan Melayu*, 1 Julai 1957.

Di samping itu, parti-parti politik di luar Perikatan juga telah mengalukan Kertas Putih tersebut. Umpamanya, Ahmad Bostamam, pemimpin Parti Rakyat Malaya telah menerima Kertas Putih tersebut. Bagaimanapun, beliau tetapi mengkritik penolakan *multi-lingualism* dalam Dewan Undangan negara Malaya merdeka. Katanya; “saya merasa adalah tidak patut bagi orang Cina dan India yang tidak tahu bercakap Melayu atau Inggeris tidak dibenarkan menggunakan bahasanya sendiri dalam Dewan tersebut. Pada hal mereka adalah juga berkhidmat kerana keamanan dan kemakmuran kepimpinan negeri ini”. Beliau mencadangkan supaya ahli Dewan Undangan dibenarkan menggunakan *multi-lingualism* sekurang-kurangnya lapan tahun.⁵²

Manakala parti PAS pula telah mengkritik Kertas Putih tersebut kerana ia menghapuskan negeri-negeri Melayu, menghapuskan ketuanan Melayu, di samping Pulau Pinang dan Melaka masih hak baginda Queen, cuma hak pemerintahan saja yang diserahkan kepada rakyat kedua-dua negeri tersebut. Menteri besarnya tidak disyaratkan dengan ketentuan Melayu dan/atau beragama Islam. Prinsip *jus soli* telah diterima, syarat kerakyatan longgar dan Perlembagaan tidak boleh dipinda lagi sehingga diadakan pilihan raya pada tahun 1959 dengan persetujuan dua pertiga ahli Dewan Undangan Persekutuan.⁵³ Justeru itu, kemerdekaan yang dicapai pada 31 Ogos 1957 diibaratkan PAS sebagai “menang sorak, kampung tergadai”. Corak dan nilai perlembagaan Kertas Putih yang telah diterima itu “ibarat nasi telah menjadi bubur”, kerana ia telah syor yang terkandung dalam Laporan Reid telah “menggantung dalam lipatan perjuangan kebangsaan Melayu menuju satu bahasa, satu negara dan satu bangsa itu dipesongkan kepada Malayan”.⁵⁴

Kedudukan Islam Dalam Laporan Reid

Berlatar belakangkan kepada sejarah Tanah Melayu yang berkurun-kurun lamanya di mana Islam telah diangkat sebagai agama bagi negeri-negeri serta pelaksanaan undang-undang Islam sudahpun berjalan tanpa campur tangan British, mendorong orang Melayu sentiasa memastikan agama tersebut berada dalam kedudukan yang sedia wujud sebelum ini. Perkara ini mendorong UMNO dengan kompromi yang dicapai di kalangan pemimpin parti Perikatan, mencadangkan dalam Memorandum Perikatan kepada Suruhanjaya Reid agar “agama bagi Malaysia hendaklah agama Islam”. Pengakuan dasar ini tidaklah mengenakan sebarang tegahan di atas warganegara yang bukan Islam pada menganut dan membuat ibadat mengikut agama masing-masing, dan tidaklah akan membawa pengertian bahawa negara itu bukannya sebuah Negara Keduniaan (*Secular State*).⁵⁵ Cadangan yang dikemukakan oleh Perikatan ini telah dibahasakan oleh ahli Suruhanjaya Reid sama ada patut diadakan apa-apa kenyataan dalam perlembagaan yang bermaksud bahawa Islam hendaklah menjadi agama negeri. Menurut Suruhanjaya Reid, sekiranya kenyataan ini

⁵² *Utusan Melayu*, 4 Julai 1957.

⁵³ *Seruan Islam*, Bil. 9, Tahun 1, Ogos 195, h.8.

⁵⁴ *Seruan Islam*, Bil. 10, Tahun 1, September 1957, h. 9.

⁵⁵ Lihat, *Memorandum to the Reid Constitutional Commission*, 27 September, 1956.

dimasukkan maka mestilah dijelaskan bahawa ia tidak dengan apa jua cara menyentuh hak awam orang bukan Islam⁵⁶.

Cadangan di atas (menjadikan Islam sebagai agama Persekutuan) pada mulanya telah ditentang oleh Raja Melayu. Raja Melayu telah diberitahu oleh para penasihat perlembagaan mereka, bahawa jika persekutuan mempunyai suatu agama rasmi, Ketua Negara yang dicadangkan bagi Persekutuan secara logiknya akan menjadi Ketua Agama bagi seluruh persekutuan, iaitu satu kedudukan yang bertentangan dengan kedudukan mereka sebagai Ketua Agama di negeri masing-masing. Bagaimanapun parti Perikatan menghuraikan bahawa peruntukan seperti itu tidak bermaksud untuk mengganggu kedudukan Raja-Raja sebagai Ketua Agama Islam di negeri mereka sendiri. Sebaliknya ia bertujuan, terutamanya bagi maksud-maksud upacara, misalnya membaca doa mengikut cara Islam dalam majlis-majlis rasmi seperti pertabalan Yang di-Pertuan Agong, Hari Kemerdekaan dan majlis-majlis yang serupa itu⁵⁷.

Apabila wujud dua percanggahan di antara cadangan Perikatan untuk memasukkan ke dalam perlembagaan "Islam sebagai agama Malaysia/Persekutuan" dan kehendak Raja-Raja Melayu untuk mengekalkan peruntukan bahawa "Islam sebagai agama negeri" sepertimana yang wujud dalam Perjanjian Persekutuan Tanah Melayu 1948, maka pihak Suruhanjaya mahukan satu penjelasan daripada Perikatan berhubung kontradiksi tersebut. Bagaimanapun dalam perjumpaan antara wakil Perikatan dengan Suruhanjaya Reid, persoalan ini tidak ditimbulkan. Lord Reid hanya mahukan penjelasan daripada Perikatan berhubung perbezaan dalam cadangan mereka berhubung 'menganut dan mengamalkan agama mereka' yang dijumpai dalam bahagian yang berbeza dalam memorandum tersebut. Dalam muka surat 19 memorandum Perikatan menyebutkan "tidaklah akan mengenakan sebarang tegahan di atas warganegara yang bukan Islam pada menganut dan membuat ibadat mengikut agama masing-masing", manakala dalam bahagian apendik memorandum tersebut menyebutkan "kebebasan untuk menganut, mengamalkan dan menyebarkan apa jua agama". Wakil Perikatan telah memaklumkan kepada pihak Suruhanjaya bahawa apa yang dinyatakan dalam apendik hendaklah diikuti⁵⁸.

Sementara itu, pihak Suruhanjaya telah menerima banyak permintaan dari berbagai pertubuhan bukan Islam memohon kepada pihak Suruhanjaya bagi memastikan '*secular nature of the state*' dan kebebasan beragama dipelihara. Termasuk juga surat sulit dari Setiausaha Tanah Jajahan, Alan Lennox-Boyd yang mahukan supaya perlembagaan negara ini memberi jaminan terhadap kebebasan beragama⁵⁹. Begitu juga memorandum yang dihantar oleh Parti Buroh Malaya kepada pihak Suruhanjaya yang menegaskan bahawa "hanya dengan membentuk sebuah negara sekular akan wujud keharmonian beragama, dan natijahnya, keharmonian sivil, berterusan berkembang subur di Malaya". Dalam memorandum yang sama, parti Buroh Malaya turut mengkritik peruntukan mengenai hak keistimewaan orang Melayu yang tidak akan menguntungkan mereka dalam

⁵⁶ *Federation of Malay Constitution Commission 1956-1957*, h. 73.

⁵⁷ Ahmad Ibrahim, "Kedudukan Islam dalam Perlembagaan Malaysia", dlm. Tun Mohamed Suffian *et al.*, *Perlembagaan Malaysia Perkembangannya: 1957-1977*, h. 58.

⁵⁸ Joseph M. Fernando, "The Position of Islam in the Constitution of Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006, h. 254.

⁵⁹ *Ibid.* h. 255.

jangka masa yang panjang. Sepatutnya seluruh rakyat Malaya menikmati hak dan tanggungjawab yang sama⁶⁰. Sementara itu, beberapa memorandum dari orang Melayu dan pertubuhan Islam di luar UMNO telah menyarankan kepada pihak Suruhanjaya supaya Islam dijadikan agama bagi negeri. Umpamanya, Forum Melayu yang dipimpin oleh sekumpulan pegawai atasan Melayu dalam Perkhidmatan Awam Malaya (*Malayan Civil Service*) telah menghantar memorandum dengan mencadangkan supaya Islam dijadikan agama negeri dalam Persekutuan, di samping memastikan bahawa peruntukan ini tidak prejudis terhadap kebebasan beragama⁶¹. Sementara itu, ahli Suruhanjaya Reid dari Pakistan, Hakim Abdul Hamid, turut bersetuju dengan pengisytiharan Islam sebagai agama bagi negeri kerana cadangan tersebut adalah sebulat suara dari Perikatan. Oleh kerana itu, cadangan tersebut mestilah diterima dengan memasukkan satu peruntukan dalam perlembagaan yang bermaksud:

Islam hendaklah menjadi agama bagi negeri Tanah Melayu, tetapi tiada apa-apa jua dalam perkara ini boleh melarang mana-mana warganegara yang menganuti apa-apa agama lain daripada Islam untuk menganuti, mengamal dan mengembangkan agama itu, dan juga tiada seorang pun warganegara tersekat dari apa-apa oleh sebab dia bukannya seorang Islam.

Hakim Abdul Hamid turut berhujah bahawa peruntukan yang menjadikan agama sebagai agama negara dalam perlembagaan telahpun wujud di negara-negara lain seperti Ireland (Perkara 6), Norway (Perkara 1), Penama (Perkara 36), Iran (Perkara 1), Arab Saudi (Perkara 7), dan lain-lain lagi. Peruntukan seperti ini didapati tidak menyebabkan kesusahan kepada mana-mana orang, justeru itu, tidaklah mendatangkan apa-apa bahaya jika peruntukan ini dimasukkan ke dalam perlembagaan Malaya. Bahkan peruntukan seumpama ini telahpun wujud. Apa yang diperlukan ialah memindahkannya pula ke dalam perlembagaan persekutuan.⁶²

Melalui perbincangan dalam *Working Party* yang pertama kali diadakan pada 22 Februari 1957, yang dihadiri oleh wakil Perikatan, wakil Raja-Raja Melayu dan Persuruhjaya Tinggi bagi membuat semakan terhadap draf Suruhanjaya Reid, Perikatan dan Tunku Abdul Rahman memohon supaya satu peruntukan berhubung kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan dimasukkan dalam perlembagaan baru Tanah Melayu seperti yang terkandung dalam memorandum Perikatan⁶³. Merujuk kepada bantahan dari Raja-Raja, Perikatan memberi jaminan kepada Raja-Raja, sekiranya kerajaan Persekutuan mewujudkan Bahagian Hal Ehwal Agama Islam, ia hanya berfungsi sebagai 'tujuan penyelarasan saja' tanpa kuasa eksekutif. MacGillivray, Persuruhjaya Tinggi British yang mempengerusikan

⁶⁰ Labour Party of Malaya, *Memorandum to the Reid Constitution Commission*, Penang, 25 September 1956.

⁶¹ Joseph M. Fernando, "The Position of Islam in the Constitution of Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006, h. 255.

⁶² *Federation of Malay Constitution Commission 1956-1957*, h. 100.

⁶³ Joseph M. Fernando, "The Position of Islam in the Constitution of Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006, h. 257.

mesyuarat tersebut telah mencadangkan oleh kerana kedua buah Negeri Selat, iaitu Penang dan Melaka tidak mempunyai Ketua Agama, maka adalah lebih sesuai sekiranya Yang di-Pertuan Agong menjadi Ketua Agama bagi kedua-dua negeri tersebut. Sekiranya peruntukan mengenai kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan diterima, maka Yang di-Pertuan Agong akan menjadi Ketua Agama bagi Persekutuan secara keseluruhannya, tanpa mengugat kedudukan Raja-Raja Melayu sebagai Ketua Agama bagi negeri masing-masing dan tidak menjejaskan implimentasi cadangan untuk memasukkan agama Islam ke dalam Senarai Negeri⁶⁴.

Perbincangan dalam *Working Party* juga menunjukkan tiada tanda wujudnya bantahan daripada wakil MCA dan MIC mengenai kedudukan Islam sebagai agama Persekutuan setelah mereka diyakini oleh wakil UMNO bahawa peruntukan tersebut sebagai satu simbol yang penting dan tidak membawa kesan praktikal serta tidak menjejaskan hak sivil dan politik kaum bukan Islam. Menurut Fernando (2006), minit mesyuarat Mesyuarat Keenam *Working Party* pada 4 Mac 1957, menunjukkan terdapat konsensus umum mengenai memasukkan satu peruntukan mengenai kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan dengan menyediakan perlindungan (Perkara 11(1)) terhadap hak menganut, mengamal dan mengembangkan agama lain, tetapi dalam masa yang sama pengembangan agama lain ke atas orang Islam telah dihalang dan disekat oleh undang-undang negeri⁶⁵.

Manakala dalam Minit Mesyuarat perbincangan di London (Konfrensi London yang dihadiri oleh tiga pihak, iaitu wakil British, wakil Perikatan dan wakil Raja-Raja Melayu) pada bulan Mei 1957, peruntukan mengenai agama tidak dibincangkan dengan panjang di dalam Mesyuarat tersebut. Penulis draf Perlembagaan yang membantu Jawatankuasa tersebut di London telah diberi arahan yang tegas supaya menulis draf yang hampir serupa dengan teks yang ditulis oleh *Working Party* berkaitan dengan peruntukan mengenai Islam sebagai agama Persekutuan (2A). Justeru itu, versi terakhir Perkara 3 Perlembagaan Persekutuan telah timbul ekoran perjumpaan di London yang telah dipersetujui oleh *Working Party* di Malaya dengan perubahan yang kecil dilakukan oleh *draftsmen*. Perkara 3 yang baru dibaca seperti berikut:

3.(1) Islam is the religion of the state of the Federation, but other religions may be practised in peace and harmony in any part of the Federation. (2) In every State other than Malacca and Penang the position of the Rulers as the Head of the Muslim religion in his State in the manner and to the extent acknowledge and declared by the Constitution of that State, and, subject to the Constitution, all rights, privileges, prerogatives and powers enjoyed by him as Head of thar religion, are unaffected and unimpaired; but in any acts, observances or ceremonies with respect to which the Conference of Rulers has agreed that they should extend to the

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.* h. 258.

Federation as a whole each of the other Rulers shall in his capacity of Head of the Muslim religion authorise the Yang di-Pertuan Agong to represent him. (3) The Constitution of the States of Malacca and Penang shall each make provision for conferring on the Yang di-Pertuan Agong the position of Head of the Muslim religion in that state. (4) Nothing in this article derogates from any other provision of this Constitution⁶⁶.

Kertas Putih mengenai *Constitutional Proposal for the Federation of Malaya* yang dibentangkan di Parlimen pada bulan Julai 1957, telah menjelaskan bahawa satu peruntukan baru, iaitu Perkara 3 mengenai pengisytiharan Islam sebagai agama Persekutuan telah dimasukkan ke dalam Perlembagaan yang tidak memberi kesan kepada kedudukan Persekutuan sebagai sebuah negara sekular, tidak menghalang kebebasan untuk menyebarkan agama lain kecuali tidak boleh disebarkan kepada penganut agama Islam dan tidak menggugat kedudukan Raja-Raja Melayu sebagai Ketua Agama bagi negeri masing-masing, Kertas Putih menyebutkan:

There has been included in the proposed Federation Constitution a declaration that Islam is the religion of the Federation. This will in no way affect the present position of the Federation as a secular State, and every person will have the right to profess and practise his own religion and the right to propagate his religion, though this last right is subject to any restrictions imposed by State law relating to the propagation of any religious doctrine or belief among persons professing the Muslim religion. The position of each of Their Highnesses as head of that religion in his State and the rights, privileges, prerogatives and powers enjoyed by him as head of that religion will unaffected and unimpaired. Their Highness have agreed however to authorise the Yang di-Pertuan Agong to represent them in any acts, observances or ceremonies agreed to by the Conference of Rulers as extending to the Federation as a whole⁶⁷.

Perbahasan dalam Majlis Undangan Persekutuan pada 10 Julai 1957 mengenai Kertas Putih tersebut, menunjukkan sokongan ahli Majlis terhadap peruntukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan. Misalnya, Tuan Syeikh Ahmad telah berkata adalah wajar dan adil bahawa Islam dijadikan agama bagi negeri kerana merujuk kepada fakta bahawa orang Melayu dan Raja-Raja Melayu adalah beragama Islam tanpa menyekat orang lain untuk menganut agama mereka⁶⁸.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, h. 262.

⁶⁸ *Federal Legislative Council Debates*, 10 July 1957, h. 2900.

Menurut kajian Fernando (2006), rang undang-undang Perlembagaan bukan sahaja dibahaskan di dalam Majlis Undangan Persekutuan pada 10 dan 11 Julai 1957, tetapi turut dibahaskan oleh *House of Commons*, England pada 12 Julai 1957. Peruntukan mengenai Islam sebagai agama Persekutuan mendapat perhatian ahli Parlimen yang prihatin mengenai implikasi peruntukan tersebut. Misalnya, R.W. Sorenson (wakil dari Leyton) berharap sekiranya Islam dijadikan agama bagi Malaya, maka perlu diberi kebebasan yang luas kepada semua agama lain untuk mengamalkan agama mereka dan tidak menjadikan Malaya sebagai sebuah negara teokratik. Setiausaha Negara Jajahan, Alan Lennox-Boyd ketika menjawab persoalan yang ditimbulkan oleh ahli Parlimen menegaskan bahawa beliau bersetuju dengan peruntukan tersebut kerana ia merupakan satu persetujuan ramai yang telah dibuat oleh Majlis Raja-Raja dan para menteri Perikatan. Peruntukan-peruntukan yang terdapat dalam perlembagaan tersebut (seperti Perkara 3, Perkara 11 dan Perkara 12) sudah mencukupi untuk melindungi dan menjaga kebebasan beragama serta mengelakkan berlakunya diskriminasi agama. Rang undang-undang Perlembagaan Persekutuan kemudiannya telah diluluskan oleh *House of Commons* tanpa sebarang pindaan. Manakala perbahasan di *House of Lords* telah berlangsung pada 29 Julai 1957. Sama seperti yang berlaku di dalam *House of Commons*, Perkara 3, soal kebebasan beragama dan potensi peruntukan itu untuk disalah interpretasi telah mendapat perhatian serius dari ahli Dewan. Rang undang-undang tersebut kemudiannya telah diluluskan tanpa sebarang pindaan⁶⁹.

Kedudukan Islam Dalam Perlembagaan: Reaksi PAS Selepas Merdeka.

Berasaskan kepada latarbelakang sejarah bahawa Islam telahpun menjadi agama rasmi bagi negeri-negeri Melayu serta persetujuan yang telah dicapai oleh semua pihak, terutama parti Perikatan telah berjaya meletakkan Islam sebagai agama bagi Persekutuan Tanah Melayu (Perkara 3(1) Perlembagaan Persekutuan 1957). Sebenarnya sebelum Memorandum Perikatan disiapkan dan dihantar kepada pihak Suruhanjaya Reid pada 27 September 1956 yang menyatakan “agama bagi Malaysia hendaklah agama Islam”, rencana Pengarah majalah *Pengasuh* keluaran bulan Februari 1956 telah membuat rayuan kepada rakyat yang beragama Islam di negara ini supaya bersatu dalam satu suara yang bulat mendesak Duli-Duli Yang Maha Mulia Raja-Raja Melayu dan wakil-wakil Melayu dalam Dewan Undangan Persekutuan supaya menjadikan kedudukan agama Islam pada masa akan datang sebagai agama rasmi Persekutuan, bukan sekadar agama rasmi di negeri-negeri Melayu semata-mata. Tuntutan tersebut menurut Pengarang majalah *Pengasuh* ialah “memang menjadi hak kita yang asasi. Kita sudah cukup bertoleransi berlapang dada dalam segi kebangsaan, tetapi segi ini kita terpaksa berdiri teguh, kerana inilah saja banteng kita yang akhir untuk mengawal keutamaan dan keagongan bangsa kita”.⁷⁰

⁶⁹ Joseph M. Fernando, “The Position of Islam in the Constitution of Malaysia”, *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006, h. 264-265.

⁷⁰ *Pengasuh*, Februari 1956, h. 1.

Kejayaan meletakkan Islam sebagai agama bagi Persekutuan telah disambut dengan perasaan gembira oleh orang Islam, walaupun mereka memahami bahawa peruntukan tersebut hanya meliputi perkara-perkara yang biasa dijalankan pada zaman penjajahan Inggeris dahulu dan tidak mengimplikasikan pelaksanaan hukum-hukum Islam.⁷¹

Walau bagaimanapun PAS yang tujuan penubuhannya memperjuangkan sebuah masyarakat dan pemerintahan di negara ini yang melaksanakan nilai-nilai hidup dan hukum-hukum Islam⁷² secara konsisten sama ada sebelum dan selepas merdeka mengkritik kelemahan peruntukan tersebut (Islam sebagai agama rasmi), di samping bertindak menolak Perlembagaan Persekutuan kerana bercanggah dengan al-Quran dan Sunah. PAS menyifatkan “kata-kata Islam agama rasmi” dalam Perlembagaan adalah huruf-huruf yang kaku dan mati yang tidak mempunyai daya dan tenaga apa-apa yang boleh mengembalikan kedaulatan Islam di Negara ini. Peruntukan tersebut hanya kulit bukannya isi, manakala Islam masih terjajah walaupun Negara telah mencapai kemerdekaan. Peruntukan tersebut hanya lebih bererti kalau segala aspek perundangan di Negara ini berdasarkan al-Quran dan Sunnah.⁷³

Kemerdekaan penuh bagi PAS ialah “melainkan berjalan hukum Islam pada orang seorang, masyarakat dan negara”. Pendirian PAS ialah “bahawa tiap-tiap hukum yang tidak sesuai dengan al-Quran dan Sunah adalah batal dan tidak sah. Maka termasuklah Perlembagaan yang tidak sesuai dengan al-Quran dan Sunnah adalah batal pada pandangan dan pendirian Islam”. Justeru itu, pengakuan Islam sebagai agama rasmi adalah tidak terpakai pada sisi hukum Islam, kalau sekadar “hanya dituliskan sahaja Islam sebagai agama rasmi, kecuali bolehlah dipakai apakala aturan-aturan dan hukum-hukum serta undang-undang asasi didirikan oleh kerajaan itu dibina di atas undang-undang Islam...”.⁷⁴ Manakala hukum atau undang-undang yang dijalankan merupakan lanjutan dari hukum-hukum jahilliyah, hukum yang berasal dari Rom, Parsi atau Greek serta dikeluarkan oleh golongan manusia yang menyakinkan mereka berasal dari monyet.⁷⁵ Pendirian ini diulangi oleh PAS pada tahun 1958, kali ini ia menyifatkan Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu tidak sesuai dengan jiwa orang Melayu dan tidak menurut aqidah serta semangat keislaman.⁷⁶

Kritikan yang sama turut dilontarkan oleh Dato' Onn semasa beliau berucap dalam Persidangan Perwakilan Parti Negara pada 23 Ogos 1958. Dato' Onn membidas parti Perikatan yang hanya bermegah mengatakan Islam adalah agama rasmi negeri tetapi sebenarnya adalah cakap kosong. Parti Negara

⁷¹ *Qalam*, November 1958, hlm. 3.

⁷² Lihat *Perlembagaan PAS*, Kuala Lumpur: Pejabat Agung Parti Islam Malaysia, 1977, h. 2.

⁷³ *Seruan Islam*, Bil. 11, Tahun 1, Oktober 1957, h. 4

⁷⁴ *Seruan Islam*, Bil. 10, Tahun 1, September 1957, h. 9-10.

⁷⁵ *Seruan Islam*, Bil. 9, Tahun 1, h. 17.

⁷⁶ *Seruan Islam*, bil. 8, tahun 2, Julai 1958, h. 16.

mahukan supaya Islam dijadikan agama rasmi yang tunggal dalam Perlembagaan dan diterangkan sebagai agama bagi Persekutuan Tanah Melayu.⁷⁷

Begitu juga, Pengarang majalah *Qalam* mahukan Islam itu dilaksanakan dalam semua aspek penghidupan sejajar dengan kedudukan Islam sebagai agama rasmi. Sekiranya perkara tersebut tidak dapat dilakukan secara serentak, maka hendaklah dilaksanakan secara beransur-ansur dengan asas hukum itu mestilah diasaskan kepada kitab Allah dan SunnahNya. Kalau tindakan ini tidak dibuat maka kedudukan Islam sebagai agama rasmi itu hanyalah topeng semata-mata, tidak lain tujuannya hanya untuk menarik sokongan orang Islam dan menarik hati segelintiran ulamak yang jiwanya telah beku dan tidak berani mengatakan yang hak di atas kebatilan.⁷⁸ Walaupun terdapat gesaan dari sebahagian daripada orang Melayu dan umat Islam yang inginkan Islam itu dilaksanakan dalam semua aspek penghidupan sesuai dengan kedudukan dan taraf Islam seperti yang dimaktubkan dalam Perlembagaan, Tunku Abdul Rahman sering kali mengulangi pendiriannya bahawa Malaysia tidak akan menjadi sebuah negara Islam dan kekal dengan statusnya sebagai sebuah negara sekular. Pendirian tersebut diucapkannya di Dewan Undangan Persekutuan pada tahun 1958 yang menyebutkan "*I would like to make it clear that this country is not an Islamic State as it is generally understood, we merely provide that Islam shall be the official religion of the state*".⁷⁹

Pendirian yang sama diulanginya pada tahun 1959 yang dipetik dalam akhbar *New Straits Time*, bertarikh 1 Mei 1959. Tuntutan dan perjuangan PAS yang berterusan untuk menjadikan Tanah Melayu sebagai sebuah negara Islam menyebabkan Tunku Abdul Rahman mencabar PAS supaya menunjukkan sebuah Negara di dunia ini yang mengamalkan pemerintahan Islam seperti yang dikehendaki oleh PAS. Tunku menyelar PAS dengan membuat beberapa kesimpulan antaranya, amalan hukum-hukum Islam tidak dapat dilaksanakan di dunia, amalan Islam tidak dapat dilaksanakan, kecuali 100 peratus rakyatnya terdiri daripada orang-orang Islam dan sekiranya hukum-hukum Islam dilaksanakan maka huru hara akan berlaku. Kenyataan Tunku ini kemudiannya telah diulas oleh Pengarang majalah *Qalam* dengan menyatakan bahawa menegakkan sebuah negara Islam adalah wajib bagi setiap umat Islam. Majalah *Qalam* mengingatkan Tunku supaya berhati-hati mengeluarkan tuduhan kepada parti lawan kerana "terkadang-kadang telah menyentuh perasaan orang-orang yang beragama seperti apa yang disebutkan di atas, kerana umat Islam mengerti dan yakin bahawa kalau hukum Allah dijalankan di negara ini akan aman, berbahagia dan makmur serta diberkati Tuhan".⁸⁰

Konflik yang berterusan antara UMNO dengan PAS akibat daripada perbezaan dasar dan matlamat perjuangan, ditambah pula wujudnya perbezaan interpretasi mengenai kedudukan Islam dalam Perlembagaan, terutama

⁷⁷ *Utusan Zaman*, 24 Ogos 1958.

⁷⁸ *Qalam*, bil.98, September 1958.

⁷⁹ Lihat, *Federal Legislative Council Debates*, 1 May 1958, h. 4671-4672.

⁸⁰ *Qalam*, bil.105, April 1959, h. 5.

menjelang pilihan raya Persekutuan 1959 telah membawa timbulnya isu kafir mengkafir.⁸¹ UMNO telah menuduh PAS mengkafirkannya, namun tuduhan tersebut telah ditolak oleh Dr. Buhanuddin al-Helmy. Menurut Dr. Burhanuddin al-Helmy, dasar perjuangan PAS bukanlah kafir mengkafirkan sesiapa. Tujuan PAS adalah “memperjuangkan cita-cita Islam dan hendak membela kembali hak ketuanan Melayu kerana itulah dikatakan hak dan keadilan yang sebenarnya”.⁸²

Isu takfir mula timbul pada tahun 1959 kemudiannya berterusan dalam pilihan raya umum 1964 dan 1969. Tindakan tersebut didakwa telah digunakan oleh PAS untuk melemahkan sokongan rakyat kepada UMNO dalam pilihan raya tersebut. Bagi mencapai hasratnya, PAS telah menubuhkan Dewan Ulamak yang antaranya berfungsi menyebarkan fatwa-fatwa kepada rakyat dengan kerjasama guru-guru agama yang menjadi ahli parti PAS. Berikutnya, beberapa mesyuarat telah diadakan oleh Dewan Ulamak PAS bagi membincangkan beberapa perkara untuk mengeluarkan apa yang didakwa oleh mereka sebagai “hukum” atau “fatwa”. Pada bulan Ogos 1963, satu mesyuarat telah diadakan di kediaman Menteri Besar Kelantan, Dewan Ulamak PAS telah membuat keputusan mengeluarkan fatwa, “...orang-orang Islam yang berkongsi dengan orang-orang kafir untuk memerintah negara menjadi kafir atau haram”, “sesiapa yang mengundi di atas parti-parti yang berkongsi itu menjadi haram, jika redha menjadi kafir, tetapi jika tidak menjadi haram sahaja...”. Berikutan dengan fatwa tersebut, seorang ahli Dewan Ulamak PAS, iaitu Haji Yaakob bin Ishak telah menyatakan bahawa orang Perikatan adalah “kafir” dengan alasan berikut,

- 1) “apabila keputusan ini diambil saya berpendapat bahawa seseorang umat Islam yang memasuki parti yang berkongsi dengan orang-orang kafir, jikalau redha menjadi kafir. Orang-orang Islam menjadi ahli Perikatan jikalau redha menjadi kafirlah mereka...”.
- 2) “sekiranya seorang ahli Perikatan menyembelih lembu atau binatang lain, ahli-ahli PAS tidak boleh makanya kerana ahli-ahli Perikatan kafir”.⁸³

Fatwa tersebut diakui oleh Haji Abu Bakar Abdul Rahman (seorang pendakwah PAS Kelantan) telah dikeluarkan oleh PAS. Menurut beliau “apa yang difatwakan oleh Dewan Ulamak PAS itu adalah menurut hukum yang sebenar dan fatwa itu telah disahkan oleh mufti Kelantan sendiri”.⁸⁴ Fatwa yang dikeluarkan oleh PAS tersebut menyebabkan Tunku Abdul Rahman mengeluarkan amaran

⁸¹ Menurut Mohamad Abu Bakar, sebahagian daripada reaksi PAS adalah disebabkan penentangannya terhadap politik kompromi UMNO, penolakan idea Malaysia yang dipelupori oleh Tunku, pendekatan sekular dalam pemerintahan dan pentadbiran di bawah kerajaan UMNO-Perikatan serta penentangannya terhadap pensyarikatan antara UMNO-MCA-MIC (Lihat Mohamad Abu Bakar, “Konservatisme dan Konflik: Isu Kafir-Mengkafir” dalam Politik Kepartian Melayu”, Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu, Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 21-23 Ogos 1989.

⁸² *Berita Harian*, 21 Julai 1959.

⁸³ Lihat 1998/0018115, Memorandum Daripada Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam, “Kafir Mengkafir Sesama Islam”, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam, Malaysia, 3 Disember 1984, Arkib Negara Malaysia.

⁸⁴ *Utusan Melayu*, 5 November 1963.

akan bertindak tegas terhadap golongan yang menyebarkan fatwa tersebut. Bagaimanapun, cabaran Tunku tersebut telah menimbulkan reaksi keras daripada pemimpin dan ulamak PAS Kelantan. Umpamanya, Haji Abu Bakar Abdul Rahman mensifatkan cabaran Tunku tersebut sebagai menentang hukum Allah dan berlawanan dengan ajaran Islam. Nik Abdullah Hj. Arshad (ahli Dewan Undangan Kelantan) pula mencabar golongan yang menentang fatwa Dewan Ulamak PAS yang mengkafirkan penyokong-penyokong Perikatan supaya membakar al-Qur'an. Sementara Ketua Pemuda PAS Kelantan, En. Abdul Samad pula menuduh Tunku seorang yang suka menentang ajaran Islam dan mencabar Tunku menangkap dirinya sendiri sebelum menangkap ulamak-ulamak PAS.⁸⁵

Isu takfir yang lahir kesan daripada fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Ulamak PAS telah mendorong Jawatankuasa Tetap Agama Bagi Majlis Raja-raja Melayu mengadakan mesyuarat pada 27 dan 28 Mei 1963 bagi membincangkan perbuatan tersebut. Jawatankuasa tersebut telah mengeluarkan fatwa melarang kafir mengkafir sesama umat Islam. Keputusan mesyuarat Jawatankuasa tersebut menyebutkan:

...dengan sebulat suara ahli-ahli jawatankuasa berpendapat adalah kafir mengkafirkan seorang Islam itu satu daripada perkara yang dipandang tersangat berat dalam agama Islam, kiranya orang yang dihadapkan kepadanya perkataan itu tidak tepat sifat-sifat yang menjadikan dia murtad, maka kembalilah hukum murtad itu kepada orang yang berkata itu pula...oleh itu inilah ahli-ahli Jawatankuasa Tetap Agama Bagi Majlis Raja-raja mendatangkan nasihat kepada sekalian ikhwan muslimin iaitu kalimah kafir mengkafirkan seseorang Islam itu hendaklah dipelihara lidah masing-masing daripadanya, sama ada dalam kempen-kempen atau perbualan hari-hari atau lainnya.⁸⁶

Terdapat desakan supaya Tunku bertindak menangkap golongan tersebut, terutama sebelum pilihan raya 1964 berlangsung.⁸⁷ Fatwa mengkafirkan tersebut telah menyebabkan 10 orang yang terlibat ditahan di bawah Akta Keselamatan Dalam Negeri termasuk Haji Omar bin Daud (ahli Dewan Ulamak PAS/ahli Dewan Negeri Bandar Pasir Mas) pada tahun 1963 dan 1964. Isu kafir mengkafir ini menjadi reda apabila PAS berjaya mengekalkan kuasa di Kelantan dan Terengganu dalam pilihan raya 1964 dan 1969. Isu ini terhenti selepas Peristiwa 13 Mei 1969, setelah pembentukan kerajaan campuran PAS-Perikatan pada tahun 1973.⁸⁸

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Lihat 1998/0003417, Siaran Jawatankuasa Tetap Agama Bagi Majlis Raja-Raja Berkenaan Kufur Mengkufurkan Seseorang Yang selalu Terjadi Dalam Kempen Parti-Parti Siasah Atau Lainnya, 4 Julai 1963, Arkib Negara Malaysia.

⁸⁷ Lihat 2002/0006773, PAS Anggap Sepi Amaran Tunku, Arkib Negara Malaysia.

⁸⁸ *Ibid.*

Kesimpulan

Perbincangan dalam kertas kerja ini membuktikan bahawa PAS menentang kuat Laporan Suruhanjaya Reid. Penentangan keras PAS terhadap Laporan Reid disebabkan Laporan tersebut merupakan satu pengkhianatan yang besar dan merugikan orang Melayu terutama cadangannya untuk mengkaji semula kedudukan istimewa orang Melayu selepas 15 tahun merdeka, menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan dan rasmi tunggal hanya selepas 10 tahun merdeka, penggunaan prinsip *jus soli* dalam memberi hak kerakyatan kepada kaum bukan Melayu, penolakan terhadap kebangsaan Melayu dan interpretasi yang rigid Islam sebagai agama bagi Persekutuan. Laporan Reid dan Kertas Putih yang diterbitkan hasil dari Konferensi London secara jelas mentafsirkan kedudukan Islam sebagai agama bagi Persekutuan tidak membawa pengertian bahawa negara ini bukan sebuah Negara Keduniaan atau *Secular State*, tidak menghalang kebebasan beragama di negara ini dan tidak menggugat kedudukan Raja-raja Melayu sebagai Ketua Agama bagi negeri masing-masing. Persetujuan lisan yang dicapai antara pemimpin parti Perikatan mengenai kedudukan Islam dalam Perlembagaan cuba dipertahankan oleh Tunku Abdul Rahman pada zaman pemerintahannya. Justeru itu, beliau sering mengulangi pendiriannya bahawa Tanah Melayu (ketika itu) tidak akan menjadi sebuah negara Islam dan kekal statusnya sebagai sebuah negara sekular. Padahal perkataan sekular atau kenyataan yang menunjukkan bahawa negara ini adalah sebuah negara sekular tidak wujud secara bertulis dalam Perlembagaan Persekutuan 1957. Bagaimanapun, PAS sebagai sebuah parti politik yang memperjuangkan pembentukan sebuah negara Islam telah menolak kedudukan Islam yang diberikan oleh Perlembagaan (berasaskan Laporan Reid) kerana kedudukan tersebut tidak membawa kepada pelaksanaan Islam secara menyeluruh, terutama dalam soal undang-undang. Perbezaan pandangan ini telah membawa konflik dan pertembungan yang sengit di antara PAS dan UMNO sehingga menimbulkan ketegangan hubungan sesama Melayu dan antara faktor yang melatarbelakangi timbulnya isu takfir bermula semenjak tahun 1959.

Bibliografi

Ahmad Ibrahim, 1984. "Kedudukan Islam dalam Perlembagaan Malaysia", dlm. Tun Mohamed Suffian *et al.*, *Perlembagaan Malaysia Perkembangannya: 1957-1977*.

Berita Harian, 21 Julai 1959.

CO 1030/136, Federation of Malaya Constitutional Commission Membership, 1956).

CO 1030/257, Report of the Federation of Malaya Constitutional Conference Held in London in January and February, 1956.

CO 1030/494 (109), Federation of Malaya-Constitutional Talks, 20 June 1957.

- CO 1030/496, Federation of Malaya Constitutional Talks, Summary Record of the Fourth Plenary Meeting held in Church House on Tuesday 21st May 1957.
- CO 889/6, Federation of Malaya Constitutional Commission 1956, Memoranda Submitted by Individuals and Various Organisations.
- DO 35/6274, Negotiation With Malayan Representatives, 16 January 1956.
- DO 35/6275, Extract From Official Report, Report of Columns 45-46, 14 Mac 1956.
- Federation of Malaya, *Federal Legislative Council Debates*, 1 May 1958.
- Ibrahim Mahmood, (1981). *Sejarah Perjuangan Bangsa*, Kuala Lumpur: Penerbit Pustaka Antara.
- Ismail Said, 2007. *Dr.Burhanuddin al-Helmi: Pejuang Melayu Sejati*, Shah Alam: Karisma Publication Sdn. Bhd..
- Fernando, Joseph M. "The Position of Islam in the Constitution of Malaysia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), June 2006:255.
- Fernando, Joseph M. (2002). *The Making of the Malayan Constitution*, The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- Ratnam, K.J. 1965. *Communalism and the Political Process in Malaya*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Kritik*, 20 Mac 1957.
- Kritik*, 20 Mac 1957.
- Labour Party of Malaya, *Memorandum to the Reid Constitution Commission*, Penang, 25 September 1956.
- Laporan Ulasan PAS Terhadap Penyata Perlembagaan Reid yang dibentang dan dibahaskan dalam Sidang
- Mesyuarat Agung Khas PAS pada 2 Mei 1957 di Kuala Lumpur, Arkib Negara Malaysia.
- Memorandum Daripada Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam, "Kafir Mengkafir Sesama Islam", Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam, Malaysia, 3 Disember 1984, Arkib Negara Malaysia.
- Memorandum to the Reid Constitutional Commission*, 27 September 1956 dlm. Fail UMNO/SUA No. 108/1956, Arkib Negara Malaysia.

Pengasuh, Februari 1956.

Perlembagaan PAS, 1977. Kuala Lumpur: Pejabat Agung Parti Islam Malaysia.

PREM 11/2298, Colonial Policy Committee, Malaya: Talks on Constitutional Advance, 11 January, 1956.

Qalam, Bil.105, April 1959.

Qalam, November 1958.

Qalam, Bil.98, September 1958.

Vasil, R.K. 1980. *Ethnic Politics in Malaysia*, New Delhi: Radiant Publishers.

Report of the Federation of Malay Constitution Conference, London, Jan-Feb. 1956.

Seruan Islam, Bil. 10, Tahun 1, September 1957.

Seruan Islam, Bil. 10, Tahun 1, September 1957.

Seruan Islam, Bil. 11, Tahun 1, Oktober 1957.

Seruan Islam, Bil. 9, Tahun 1, Ogos 1957.

Seruan Islam, Bil. 8, tahun 2, Julai 1958.

Siaran Jawatankuasa Tetap Agama Bagi Majlis Raja-Raja Berkenaan Kufur Mengkufurkan Seseorang Yang selalu Terjadi Dalam Kempen Parti-Parti Siasah Atau Lainnya, 4 Julai 1963, Arkib Negara Malaysia.

Tunku Abdul Rahman, 2007. *The Road to Independence*, Subang Jaya: Pelanduk Publications (M) Sdn. Bhd..

Utusan Melayu, 1 Julai 1957.

Utusan Melayu, 1 Julai 1957.

Utusan Melayu, 18 Mac 1957.

Utusan Melayu, 4 Julai 1957.

Utusan Zaman, 24 Ogos 1958.

Utusan Melayu, 5 November 1963.

Pemikiran Islah Yusuf Ahmad Lubis Di Indonesia : Analisis Berdasarkan Korpus

*Khairuddin bin Said**
*Zulkifli bin Hj Mohd Yusoff***

Abstrak

Gerakan dakwah Islam di Nusantara telah melalui satu proses yang panjang dalam usaha menyampaikan ajaran Islam dalam bentuk yang syumul kepada setiap penganutnya. Sejumlah tokoh ulama yang terlibat telah memberi sumbangan tenaga dan idea dalam pelbagai bentuk terutamanya dalam bidang penulisan. Oleh itu kajian ini bertujuan untuk mengemukakan pemikiran islah yang diutarakan oleh Yusuf Ahmad Lubis dalam karya-karya yang diterbitkan dan tersebar di Indonesia dan Malaysia dalam kerangka usaha dakwah beliau. Kajian kualitatif dengan melakukan analisis kandungan terhadap karya-karya asal dilakukan dan dikemukakan dengan pelaporan dalam bentuk diskriptif. Pemikiran islah yang meliputi isu-isu berkaitan dengan akidah, syariat serta konkongan dalam pemikiran dan jatidiri umat Islam telah dikemukakan dalam tulisan beliau. Idea-idea yang telah disampaikan sebagai forum yang mempunyai akses terhadap dakwah Islam telah meletakkan Yusuf Ahmad Lubis sebagai seorang penulis prolific yang sentiasa segar dengan persoalan masyarakat semasa.

Kata Kunci: *Yusuf Ahmad Lubis, al-Washliyah, Maktab Islamiyah, islah dan tajdid.*

The Revival Thinking Of Yusuf Ahmad Lubis In Indonesia: A Corpus Based Analysis

Abstract

The Islamic missionary movement in the archipelago has been through a lengthy process in order to convey the teachings of Islam in a holistic form to its believer. A number of scholars were involved in this movement and they have contributed energy and ideas in various forms, especially in the field of writing. This study therefore aims to emphasize the reformist thinking which was forwarded by Yusuf Ahmad Lubis in papers published and spread in both Indonesia and Malaysia in the framework of his missionary efforts. Qualitative study was carried out by implementing content analysis of the original works done which was later submitted in the form of

* Pensyarah di Institut Perguruan Tengku Ampuan Afzan.

** Professor di Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

descriptive reporting. Reformist thinking which covers issues pertaining to faith, laws and barriers in Muslim thought and identity was highlighted in his writing. Ideas which have been presented as a forum that has access to the call for Islamic movement has placed Yusuf Ahmad Lubis as a prolific writer who is always fresh with current community issues.

Key words: Yusuf Ahmad Lubis, *al-Washliyah*, *Maktab Islamiyah*, *islah dan tajdid*.

Pendahuluan

Senario perkembangan pengaruh islah jelas telah memainkan peranan yang tersendiri dalam ruang pemikiran umat Islam. Isu-isu yang berkisar dalam masyarakat Islam yang berhubung secara langsung dengan urusan agama menjadi perbincangan utama dalam kelompok masyarakat ilmunan. Perkembangan islah di Indonesia dapat diringkaskan dalam tiga bentuk yang saling berkait di antara satu sama lain meliputi pendidikan yang disediakan oleh pendokong pemikiran tersebut dengan penubuhan madrasah atau sekolah-sekolah dengan sukatan pelajaran yang tersendiri. Seterusnya melalui gerakan pertubuhan dan kesatuan dan melalui penerbitan buku, majalah dan risalah yang memuatkan idea-idea islah sama ada hasil pemikiran tersendiri ataupun dipindahkan pemikiran tersebut dari karya-karya lain. Antara ulama yang turut menyumbang idea dalam penulisan buku berideakan islah ialah Yusuf Ahmad Lubis. Pemikirannya masih dapat dimanfaatkan melalui buku-bukunya yang masih tersimpan dan mampu ditatap sehingga ke hari ini.

Biodata Yusuf Ahmad Lubis

Kelahiran

Haji Muhammad Yusuf Ahmad Lubis telah dilahirkan pada 10 Januari 1912 di Medan, Sumatera Utara, Indonesia. Beliau sebenarnya berasal dari Sayur Maincat Kotanopan Tapanuli Selatan, Medan.¹ Hasil perkongsian hidup di antara Haji Ahmad bin Haji Musa dengan Hajjah Halijah, mereka dikurnia tiga orang anak iaitu Saleha, Aisyah dan bongsu Yusuf. Untuk menampung keperluan seharian, Haji Ahmad menjalankan kegiatan pertanian di tempat kediamannya sebagai sumber pendapatan.² Ketika Yusuf masih kecil, bapanya telah membawa beliau ke Mekah untuk bersama-sama menunaikan haji. Namun takdir Allah menentukan Haji Ahmad telah meninggal dunia semasa berada sana dan dikebumikan di perkuburan *al-Ma'la*. Yusuf telah tinggal di Mekah sehingga beliau berusia sekitar enam tahun sebelum dibawa pulang ke kampung halamannya di

¹ Lihat Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

² Wawancara dengan Norlela Lubis, anak kelima Yusuf Ahmad Lubis di kediamannya di Medan, pada 24 November 2006.

Medan untuk dipelihara oleh ibunya.³ Lubis pada hujung nama beliau adalah gelaran yang menunjukkan satu keturunan Batak Mandailing yang berasal dari Tapanuli Selatan. Ia digunakan oleh keturunan ini sama ada lelaki mahu pun wanita. Gelaran ini hanya mengikut keturunan bapa sahaja. Jika bapa disebut Lubis maka anak-anaknya juga disebut Lubis di akhir nama mereka. Ia juga sentiasa disebut di hujung nama dan dianggap sebagai nama rasmi.⁴

Pendidikan

Yusuf Ahmad Lubis telah menamatkan pendidikan awal di Sekolah Dasar pada tahun 1923⁵ ketika beliau berusia 11 tahun. Setelah menamatkan pendidikan asas, Yusuf Ahmad Lubis meneruskan pengajian peringkat atas di Sekolah Agama Maktab Islamiyah di Tapanuli.⁶ Maktab Islamiyah inilah satu-satunya madrasah yang tertua didirikan di Medan pada 19 Mei 1918 M.⁷ Di Maktab Islamiyah Tapanuli ini, beliau mendapat didikan langsung daripada Syekh Haji Mohammad Yunus seorang guru besar yang cukup berjaya dengan mendidik sejumlah ulama yang terkenal.⁸ Usaha gigih serta minat yang mendalam terhadap pengajian Islam telah membolehkan beliau menamatkan pendidikan tersebut ketika berusia 16 tahun iaitu pada tahun 1928.⁹ Seterusnya, Yusuf Ahmad Lubis melanjutkan pelajaran agama di Sekolah Tinggi Islam Madrasah Syekh Hasan Maksum di Jalan Puri dan berjaya menamatkan pengajiannya pada tahun 1935 ketika ini beliau berusia 23 tahun.¹⁰

Kerjaya

Guru Agama

Yusuf Ahmad Lubis memulakan kerjayanya sebagai seorang pendidik. Tugas pertama beliau ialah menjadi Guru Agama di Al Jami'yatul Washliyah Tsanawiyah dan al-Qismu 'Ali dari tahun 1936 sehingga 1941.¹¹ Beliau adalah di antara guru yang mula-mula sekali mengajar di al-Qismu 'Ali yang ditubuh oleh Alwashliyah pada 5 Disember 1941. Beliau meneruskan kerjayanya sebagai seorang pendidik dengan bertugas sebagai Guru agama di Asiatic English School. Beliau bertugas di sana dalam tempoh yang agak panjang sekitar 5 tahun bermula

³ *Ibid.*

⁴ Wawancara dengan Ummy Thirva Nora Lubis, cucu Yusuf Ahmad Lubis, di kediamannya di Medan pada 24 November 2006

⁵ Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

⁶ *Ibid.*

⁷ Mahmud Yunus (1979), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Penerbitan Mutiara, h. 193.

⁸ Majelis Ulama Sumatera Utara (1983), *Sejarah Ulama-Ulama Terkemuka di Sumatera Utara*, Medan: Institut Agama Islam Negeri, Aljamiah Sumatera Utara h. 177-179.

⁹ Lihat Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

dari tahun 1948 sehingga 1953. Seterusnya, beliau bertugas di Muallimin (SGI) Zending Islam Indonesia di Jalan Singamangaraja pada tahun 1955 sehingga tahun 1957.¹² Beliau terlibat secara aktif dalam bidang dakwah dengan mengadakan Kursus Kader khas untuk melahirkan pendakwah yang mantap di Akademi Muballigh / Khatib Front Muballigh Islam Medan. Kemudian beliau kembali bertugas sebagai seorang pendidik di Al Jam'iyatul Washliyah. Kepakarannya tentang agama Kristian dan hukum Islam mendorong beliau mengajar Perbandingan Agama dan Hikmah al-Tasriyah. Dalam masa yang sama beliau juga menjalankan Kursus Kader Mahasiswa/siswi dari tahun 1970 sehingga tahun 1977.¹³

Ketua Harian Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara

Majelis Ulama (MUI) Sumatera Utara telah ditubuhkan pada 28 Zulhijjah 1394H bersamaan dengan 11hb. Januari 1975. Sebelum ditubuh MUI Sumatera Utara, satu perjumpaan ulama yang panggil Musyawarah Ulama Sumatera Utara telah diadakan pada 10-11 Januari 1975. Mesyuarat ini akhirnya bersetuju untuk membentuk MUI yang dinamakan Majlis Ulama Sumatera Utara. Yusuf Ahmad Lubis telah memainkan peranan penting dalam MUI Sumatera Utara semenjak awal penubuhannya lagi. Pada peringkat tersebut, beliau telah dilantik sebagai Ketua Harian MUI Sumatera Utara iaitu pada tahun 1975.¹⁴ Sebagai Ketua Harian beliau bertanggung jawab untuk menjalankan tugas-tugas harian yang melibatkan pengurusan di seketeriat MUI Sumatera Utara.

Yusuf Ahmad Lubis sebagai tokoh yang paling kanan dalam heiraki pentadbiran telah diamanah tugas sebagai ketua Umum MUI Sumatera Utara sehingga tahun 1980 selepas kematian Syekh Haji Dja'far Wahab. Sebagai jawatan tertinggi dalam pengurusan MUI Sumatera Utara, jawatan ini memerlukan beliau memimpin pelaksanaan tugas dan fungsi dewan kepimpinan keseluruhannya. Dengan bantuan ketua-ketua bahagian yang lain, Ketua Umum juga mengkoordinasikan komisi-komisi sesuai dengan pembedangannya dan juga bertanggungjawab memimpin pentadbiran sekretariat MUI.¹⁵ Pemilihan pengurusan pada ketika itu tidak melalui Musyawarah Daerah (Musda) tetapi melalui musyawarah para alim ulama Sumatera Utara.¹⁶

Peranan Dalam Penubuhan Al Jam'iyatul Washliyah

¹² Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Wawancara dengan Othman Deli, Pegawai Staf Majelis Ulama Sumatera Utara di Bangunan Majelis Ulama Indonesia, Medan pada 25 November 2006.

¹⁵ Sekretariat Majelis Ulama Indonesia (2005), *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, h. 44-45

¹⁶ Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara (2006), *Profil Majelis Ulama Indonesia Pusat dan Sumatera Utara*, Medan: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara, h. 3-4.

Atas kesedaran tentang pentingnya jemaah dalam berdakwah, Yusuf Ahmad Lubis telah bersama rakan-rakannya menubuhkan Al Jam'iyatul Washliyah pada tarikh 30 November 1930. Ketika itu beliau baru menamatkan pengajian dari Maktab Islamiyah. Antara tokoh lain bersama beliau ialah 'allamah Haji Mohamad Arsyad Thalib Lubis, 'allamah Haji Ismail Banda dan 'allamah Haji Abdulrahman Syihab. Sebelum tertubuhnya Al Jam'iyatul Washliyah, beberapa perjumpaan telah diadakan di rumah beliau bersama-sama beberapa orang rakan karibnya. Sebelum itu, *Debating Club* telah ditubuhkan dalam kalangan pelajar-pelajar Maktab Islamiyah dengan tujuan membahaskan persoalan-persoalan agama Islam. Setelah perkumpulan pelajar tersebut berjalan selama dua tahun, maka beberapa orang anggotanya memberikan cadangan agar gerakannya diperluaskan ke luar Maktab.¹⁷

Sistem pemerintahan Belanda yang mengamalkan "*belah bambu*" iaitu menyokong satu kumpulan untuk menekan satu kumpulan yang lain telah menyebabkan perpecahan dalam kalangan umat Islam Indonesia. Tambahan pula ketika itu lahir peselisihan dalam kalangan Kaum Tua dengan Kaum Muda sehingga sering terjadi tuduh-menuduh di antara mereka. Perbezaan pendapat ini menimbulkan kesungguhan daripada golongan masing-masing untuk mempertahankan fahaman mereka. Fahaman ini seterusnya disampaikan pula kepada murid-murid dan para pengikut mereka. Untuk mengatasi masalah ini, beberapa pelajar di Maktab Islamiyah Tapanuli mencari jalan tengah kerana tidak mahu diklasifikasikan sebagai pengikut mana-mana golongan.¹⁸

Faktor-faktor tersebut mendorong kelahiran Al Jam'iyatul Washliyah yang berasal dari perkataan (وصل) yang bermaksud sambung dengan tujuan menyambung kembali hubungan antara masyarakat Islam yang berpecah. Penamaan Al Washliyah juga bermatlamat untuk melahirkan hubungan yang erat sesama anggota meliputi anggota ranting, cabang dan pucuk pimpinan. Hubungan juga dieratkan di antara satu golongan dengan golongan yang lain serta membentuk satu umat yang bernaung di bawah nama Islam. Pada kemuncaknya akan lahir hubungan di antara hamba dengan Tuhannya.¹⁹

Yusuf Ahmad Lubis bukan sahaja menjadi pengasas bersama Al Jam'iyatul Washliyah tetapi turut menjadi penggerak utama. Beliau telah dilantik menjadi Pengurus Besar Al Jamiyatul Washliyah.²⁰ Beliau berperanan sebagai pemimpin dan pengawas organisasi yang berfungsi antaranya sebagai pengantara komunikasi di antara organisasi sosial dan sosial politik.²¹ Beliau juga pernah memegang jawatan sebagai Ketua Bidang Dakwah di sana. Khidmatnya dalam

¹⁷ Mahmud Yunus (1979), *op. cit.* h. 194.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Penulis Khas (1970), al-Washliyah Lebih dari Suku Abad, *al-Islah*, 15 Jun 1970, Jil 1, bil. 9, h. 12.

²⁰ Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

²¹ Wawancara dengan Tuan Haji Nizar Syarif, Ketua Komisi Fatwa Al Jami'yatul Washliyah dan Ketua Majlis Ulama Medan Tingkat 2, di Bangunan Majelis Ulama Medan, Medan, pada 26 November 2006.

persatuan ini amat panjang melebihi setengah abad. Beliau telah menjalan tugas sebagai pendakwah dan pengerak Muballigh Al Jam'iyatul Washliyah dari tahun 1930 sehingga 1980. Ketokohan Yusuf Ahmad Lubis dapat dinilai dari usaha yang telah dicurahkan oleh beliau lebih daripada separuh abad dalam dakwah Islamiah. Al Jam'iyatul Washliyah yang dipimpin oleh beliau bukan sekadar pertubuhan dakwah semata-mata tetapi juga mempunyai komisi fatwa tersendiri. Beliau telah dilantik menjadi Ketua Majelis Al-Fatwa Al Jam'iyatul Washliyah²² yang berperanan mengeluarkan hukum berkaitan dengan keperluan umat Islam semasa dan setempat.

Kematian

Yusuf Ahmad Lubis telah menghembuskan nafasnya yang terakhir pada pukul 8.15 malam tanggal 9 Julai 1980 di Rumah Wali Kota Medan. Beliau ketika itu sedang berdoa dan telah jatuh secara tiba-tiba lantas meninggal dunia.²³ Pada hari kejadian, beliau baru kembali dari berdakwah di Tanah Karo selama beberapa hari.²⁴

Karya-Karya

Antara karya-karya Yusuf Ahmad Lubis ialah *Perselisihan Ayat-Ayat Biybel, Islam Jalan Kebahagiaan Dan Keselamatan, Hidup Ber-Tuhan Dan Bermasyarakat, Falsafah, Kebangunan Muhammad S.A.W., Manusia dan Achlak, Falsafah Akhlak, Islam dan Keadilan Sosial, Hidup Beragama, Dasar Perjuangan Islam, Islam dan Keselamatan Negara, Sejarah Pembesar Islam, Sejarah Failasuf Islam, Panduan Tabligh, Kitab Pedoman Murid, Durus al-Tarikh: Pelajaran Tarikh, Bahaya Komunis, Hidup Beragama, Kedudukan Buruh / Karyawan Dalam Islam, Mahasin al-Afham mi al-Ahadith Khayr al-Anam, Tafsir Surah al-Fatihah, Tafsir Surah al-Asri, Tafsir Surah al-Nur, Muhammad Dan Yesus Dalam al-Qur'an, Penjelasan Kitab Suci Al - Qur'an (Tentang Yesus/ Kristen / Pendeta2nya) dan Rahsia Alam.*

Konsep Islah

Dari sudut istilah, perkataan islah dapat difahami sebagai satu tindakan atau gerakan yang bermatlamat untuk merubah keadaan masyarakat yang rosak akhlak serta akidah, menyebarkan ilmu pengetahuan dan memerangi kejahilan, merungkai pemikiran dari ikatan taklid dan memerangi keistimewaan kerana perkauman. Islah juga menghapuskan bid'ah dan khurafat yang memasuki agama dan mengukuhkan akidah tauhid. Dengan ini manusia akan benar-benar menjadi hamba Allah yang menyembah-Nya sahaja. Masyarakat Islam pula menjadi

²²Nota Riwayat Hidup yang ditulis dan ditandatangani oleh Yusuf Ahmad Lubis pada 25 Julai 1977.

²³ Wawancara dengan Profesor Dr Abdullah Shah, Ketua Umum Majelis Ulama Sumatera Utara di kediaman beliau di Medan pada 26 November 2006.

²⁴ Wawancara dengan Ummi Thirva Nora Lubis, cucu Yusuf Ahmad Lubis, di kediaman beliau di Medan pada 24 November 2006.

masyarakat solaridatif dan kooperatif yang memandu ke arah keadilan dan persamaan.²⁵ Perkataan yang sering disebut seiring dengannya ialah tajdid. Tajdid difahami sebagai satu usaha menghidupkan kembali peninggalan agama yang hilang dan menghidupkan sesuatu yang lenyap dari ajaran agama. Ia membaiki ciptaan yang merosakkan dalam agama dan keadaan-keadaan buruk serta mengembalikan manusia ke landasan agama yang selamat.²⁶

Terdapat pengkhususan dari sudut penggunaan istilah islah atau tajdid dalam membuat penilaian terhadap usaha atau khidmat seseorang terhadap Islam. Pengkhususan in dapat dilihat dalam konteks munculnya respons terhadap setiap unsur-unsur jahiliyah dalam krisis politik, akidah, ilmu, sosial dan budaya akan berlaku pula pembaharuan, pembaikan dan perawatan. Itulah sebenarnya maksud dan makna tajdid. Ia juga satu keperluan bagi umat Islam untuk memurnikan semula kefahaman dan amalan Islam sebaik sahaja dinodai oleh unsur jahiliyah.²⁷ Pada hakikatnya pemikiran tentang gerakan islah dan tajdid bukan suatu rekaan atau gerakan yang dicipta oleh ulama yang terkemudian setelah berlakunya kerosakan dalam amalan dan kefahaman agama. Namun pemikiran ini sebenarnya dapat difahami dari sabda Rasulullah s.a.w. di bawah:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا²⁸

Sesungguhnya Allah akan mengutuskan bagi umat ini pada setiap akhir seratus tahun seseorang yang akan memperbaharui agamanya.

Dalam memahami hadis di atas, perkataan (مَنْ) merangkumi seorang mujtahid atau beberapa orang.²⁹ Bahkan al-Qaradawi menambah, seseorang di dalam hadis ini boleh difahami dalam kalangan individu dan ramai seperti kumpulan, madrasah dan juga gerakan meliputi pemikiran, pendidikan, jihad dan lain-lain lagi. Beliau bersikap terbuka untuk menerima dan mengiktiraf gerakan islah yang boleh saja disampaikan oleh sesiapa yang berkelayakan sama ada secara individu ataupun kumpulan. Bahkan beliau cenderung untuk mengiktiraf al-Ikhwan al-Muslimun yang diasaskan oleh Hasan al-Banna sebagai satu kumpulan gerakan islah di zaman moden. Hadis di atas bermatlamat untuk menimbulkan cita-cita dalam kalangan umat Islam bahawa akar jiwa mereka tidak akan dicabut dan agama mereka tidak akan mati. Sesungguhnya Allah akan membangkitkan di

²⁵ Ahmad Ibrahim Abu Syawk (2000), "al-Surkati Raid Harakah al-Islah wa al-Irsyad fi Indunisia", *al-Tajdid*, jil. 8, Ogos 2000, h. 132.

²⁶ Adam 'Abd Allah al-Aluri (1979), *Tarikh al-Da'wah ila Allah bayna al-Ams wa al-Yawm*, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 219.

²⁷ Mohamad Kamil Ab. Majid (2000), *Tajdid Perspektif Sejarah dan Masa Kini*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, h. 3 dan 33.

²⁸ Abu Da'ud al-Sajistani (2000), Sunan Abi Da'ud. Kitab al-Malahim, bab 1, no. hadis: 4282.

²⁹ Muhammad 'Abd al-Ra'uf bin 'Ali, al-Munawi (2003), *Fawd al-Qadir, Syarh al-Jami' al-Saghir*, Kaherah: Maktabah Masr, c 2, .j. 1, h. 13 dan j.2. h. 365.

setiap tempoh masa seseorang yang akan memperbaharui pemudanya dan menghidupkan jiwa mereka.³⁰

Bukanlah satu ketetapan bahawa setiap akhir seratus tahun akan muncul seorang sahaja mujaddid tetapi berkemungkinan lebih daripada itu. Ini dapat dilihat dari lafaz hadis yang memaklumkan tentang tajdid yang umum pada semua ahli masyarakat pada satu-satu ketika. Ini juga diperkuatkan dengan sifat tajdid yang tidak dihadkan pada satu-satu bentuk sahaja. Semua bentuk sifat tajdid juga tidak mungkin ada pada seseorang sahaja. Maka sesiapa sahaja yang memiliki sifat-sifat mujaddid di akhir setiap kurun dapat dinilai sebagai mujaddid sama ada seorang individu atau lebih daripada itu.³¹ Tidak ada hak eksklusif pada sesiapa atau mana-mana pertubuhan untuk menentukan hanya tokoh atau gerakan tertentu diiktiraf sebagai penggerak islah tetapi pengiktirafan ini terbuka kepada mana-mana gerakan atau tokoh yang mendokong gagasan pemikiran dan usaha dalam konteks islah.

Pemikiran Islah

Konsep Tauhid

Dalam kefahaman akidah, Yusuf Ahmad Lubis membawa beberapa pembaharuan dalam pendekatan untuk menanamkan keyakinan terhadap ketauhidan Allah. Antara pendekatan tersebut ialah:

- Pelaksanaan tauhid dalam ibadah dan semua kegiatan hidup.
- Kesan tauhid dalam kehidupan dan kaitannya dengan qada' dan qadar.
- Tauhid berasaskan kemantapan akal fikiran.

Yusuf Ahmad Lubis menjelaskan bahawa teras beriman dengan Allah ialah mengesakannya tanpa keraguan. Keesaan terhadap Allah ini pula dapat dicapai melalui keyakinan dan amalan ibadah yang mutlak kepadaNya. Ini berdasarkan perintah Allah dalam al-Quran (4:36) yang menekan kepada dua perkara yang menjadi asas ketuhanan meliputi hanya menyembah Allah semata-mata dan jangan berlaku syirik dalam peribadatan kepada Allah. Dasar utama ajaran Islam ialah mentauhidkan Allah tanpa melakukan sebarang perbuatan syirik. Jika seseorang itu belum mengesakan Allah dalam segenap pekerjaannya bererti dia belum dilihat dan diakui oleh Allah sebagai seorang yang benar-benar muslim. Sebab itulah seruan semua rasul adalah menjurus ke arah mentauhidkan Allah semata-mata.³² Beliau menjelaskan bahawa tauhid itu mesti diterapkan dalam semua kegiatan manusia. Tauhid dalam ibadah, tauhid dalam muamalah dan tauhid dalam undang-undang dan peraturan. Janganlah seorang muslim itu hanya

³⁰ Yusuf al-Qaradawi (2001), *Min 'Ajl Sahwah Rasyidah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, h. 13 dan 24.

³¹ Muhammad Syams al-Haq al-'Azim Abadi (1998), *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Da'ud*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, j. 11, h. 264.

³² Yusuf Ahmad Lubis (t.t.), *Islam Jalan Kebahagiaan dan Keselamatan*. c.3, Medan: Usaha Penerbitan MASA, h. 7.

yakin Allah itu satu tetapi tidak dapat memisahkan dirinya dari syirik dalam perbuatan sehariannya. Tauhid bukan sekadar kepercayaan di hati tetapi dalam amalan seharian mestilah didasarkan kepada keesaan Allah.

Oleh itu sebarang pekerjaan dan usaha yang tidak bermatlamatkan kepada Allah tidak diiktiraf sebagai ibadah. Setiap pekerjaan yang tidak dikira sebagai ibadah adalah terkeluar dari sempadan al-Quran dan dianggap sia-sia. Ibadah tidak seharusnya difahami dari sudut terminologi semata-mata tetapi mestilah dilihat secara lebih luas. Tafsiran ibadah ialah mengabdikan diri kepada Allah dengan mengikut apa yang diperintahkan dan menjauhi apa sahaja yang ditegah.³³ Setiap perbuatan manusia akan dinilai oleh Allah dari sudut niat yang benar-benar kerana Allah dan perbuatan tersebut benar dan tepat menurut syarak. Jika salah satu tidak dipenuhi maka sesuatu perbuatan itu akan menjadi sia-sia. Sebab itulah amalan-amalan yang tidak mengikut Islam tidak mendapat sebarang pembalasan yang baik daripada Allah seperti perbuatan baik orang kafir yang dipandang baik namun sia-sia sahaja di sisi Allah pada Hari Akhirat.³⁴ Beriman yang sebenarnya ialah mentauhidkan Allah serta mengetahui ciri-ciri keesaanNya serta mengetahui segenap sifat-sifatNya. Akidah tauhid ini tidak boleh sama sekali dicampuradukkan dengan sebarang perbuatan syirik. Tauhid ini juga membawa satu keyakinan untuk beribadah dan memohon hanya kepadaNya. Agama yang tulus adalah agama yang bersih dari perbuatan syirik.³⁵

Kesan tauhid dalam kehidupan manusia juga dalam dilihat jika dihubungkan dengan akidah qada' dan qadar. Salah faham dalam konsep qada' dan qadar ini turut diperkatakan oleh Yusuf Ahmad Lubis dalam buku-bukunya. Beliau menambah, dasar akidah tauhid ini mesti menghasilkan satu keyakinan terhadap hukum dan takdir Allah atau disebut qada' dan qadar. Namun banyak berlaku kesilapan dalam memahami konsep ini sehingga manusia menyeleweng dari kefahaman yang sebenar. Kesilapan ini dapat dilihat dari dua kategori, pertama: Orang Islam yang menyangka bahawa sesuatu yang diperolehi oleh mereka adalah semata-mata usaha dan kerja keras mereka. Kedua: Orang Islam yang tidak berfikir dengan waras dengan meninggalkan usaha dan kerja dengan hanya berserah kepada Allah semata-mata. Mereka inilah yang akhirnya menjadi manusia yang malas, penganggur, tiada cita-cita dan dipandang hina oleh musuh-musuh Islam. Orang Islam sewajarnya melihat apa yang berlaku dengan akal fikiran kerana sesuatu yang terjadi atau terhasil adalah melalui usaha dan kerja mereka serta hukum dan takdir Allah menolong mereka sehingga sampai ke matlamatnya³⁶.

Jelaslah bahawa tidak ada sesuatu berkuasa menimpakan sesuatu bencana di bumi mahu pun pada diri manusia melainkan sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah. Ini bertujuan untuk melahirkan insan beriman yang tidak

³³ Yusuf Ahmad Lubis (1956), *Panduan Tabligh*, Penang: Persama Press, h. 44.

³⁴ Yusuf Ahmad Lubis (1962), *Tafsir Surah al-Nur*, Penang: Persama Press h. 108.

³⁵ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *Hidup Ber-Tuhan Dan Bermasyarakat*, Medan: Islamiyah, h.

5.

³⁶ *Ibid.* h. 13- 16.

pernah berputus asa dengan rahmat Allah dan tidak berbangga dengan diri sendiri atas kejayaan yang dicapai.³⁷ Iman menurut al-Quran bukan sekadar kepercayaan tanpa pengetahuan. Iman tidak boleh dijelmakan berdasarkan kecederungan kepada sesuatu. Iman juga bukan berdasarkan minat seseorang. Begitu juga iman tidak boleh dilahirkan berdasarkan ikut membuta tuli tanpa ilmu dan bukti. Iman yang sebenarnya mesti lahir dan dibentuk melalui ilmu pengetahuan yang dapat mengenali Tuhan yang sebenarnya.³⁸

Al-Quran menjelaskan tentang sifat keimanan para rasul dan mukmin hakiki yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Mereka mengetahui keperluan iman dan tidak membezakan di antara para rasul kerana kemantapan ilmu. Tidak mungkin seseorang boleh beriman dengan hal-hal yang dinyatakan oleh Allah tanpa ilmu sehingga seseorang itu dapat membuat perbandingan dan perbezaan di antara perkara-perkara yang wajib mereka percayai. Yusuf Ahmad Lubis begitu mengutamakan penggunaan akal dalam perkara berkaitan dengan akidah kerana baginya itulah anjuran al-Quran. Ini kerana ayat-ayat al-Quran begitu banyak menganjurkan manusia berfikir dan memerhatikan serta mengkaji tentang makhluk ciptaan Allah. Setiap orang yang memerhatikan alam yang luas ini yang penuh dengan keindahan dan keajaiban, pastilah bertambah keimanannya. Mereka dapat menolak sebarang syak dan sangkaan dalam membentuk keyakinan terhadap keesaan Allah.³⁹

Yusuf Ahmad Lubis melihat bahawa antara penyelewengan dalam kefahaman dan kerangka akidah mentauhidkan Allah ialah adanya keyakinan tentang perlunya perantaraan di antara hamba dengan Allah. Beliau menjelaskan, akidah yang benar ialah kemerdekaan akidah yang dicapai apabila seseorang muslim yang mendirikan sembahyang dan berpuasa serta melakukan syiar-syiar agama dengan tidak ada perantaraan antaranya dengan Allah. Seseorang itu berhak berhubung terus dengan dengan Tuhannya dengan tidak mengharap pertolongan orang lain. Dia meminta ampun dengan tidak berhajat kepada pertolongan manusia.⁴⁰

Ada pun orang-orang yang bertekad bahawa adanya kuasa lain selain daripada Allah dalam menunaikan hajat-hajat yang penting adalah satu keyakinan yang amat merbahaya. Sedangkan pada hakikatnya semuanya adalah makhluk ciptaan Allah yang tidak mempunyai sebarang kekuatan dan kekuasaan untuk memberi manfaat atau mudarat. Sebab itulah manusia sebenarnya hanya perlu berserah kepada Allah dalam semua urusan mereka agar terhindar dari syirik.⁴¹ Beliau mengingatkan umat Islam agar janganlah ada manusia yang meminta-minta dari makhluk yang lain seperti memohon perlindungan kepada pokok, kubur, air dan sebagainya. Perbuatan ini semua termasuk dalam syirik. Allah amat murka

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Yusuf Ahmad Lubis (1958), *Khutbah Zaman*, Penang: Persama Press, h. 7.

³⁹ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *op. cit.* h. 29.

⁴⁰ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *Islam dan Keadilan Sosial*, Penang: Persama Press, h. 58.

⁴¹ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *Tafsir Surah al-Fatihah*, Medan: Usaha Penerbitan MASA, h. 22-23.

terhadap orang-orang yang melakukan perbuatan yang sedemikian. Apakah akan diperkenankan doa orang yang dimurkai oleh Allah? Pastilah jawabannya tentu tidak.⁴²

Perlaksanaan Hukum Islam

Yusuf Ahmad Lubis cuba membawa idea memperbaharui dimensi kefahaman masyarakat Islam terhadap hukum Islam dengan membawa pengertian yang holistik. Hukum atau undang-undang Islam tidak hanya perlu difahami sekadar hukum jenayah sahaja tetapi semua peraturan yang telah ditetapkan oleh Allah adalah hukum Islam. Setiap perkara yang berkaitan dengan hukum halal dan haram juga adalah hukum Islam. Hukum Islam ialah dasar-dasar dan peraturan-peraturan yang diturunkan oleh Tuhan kepada Nabi Muhammad s.a.w. yang tercantum dalam kitab suci al-Quran. Himpunan dari dasar dan peraturan itulah dinamakan syariat Islam.⁴³ Ada pun kalimat (ر ب) dalam al-Quran (1:1) bermakna memelihara atau tarbiyah. Hal ini menjelaskan bahawa tarbiyah Allah pada manusia terbahagi kepada dua, iaitu pertama tarbiyah tentang kejadiannya agar sempurna akal nya dan kedua, tarbiyah syarak yang diwahyukan kepada tiap-tiap orang agar sempurna kejadian mereka dengan ilmu dan amal. Maka dari sini, tidak ada selain daripada Allah yang mengatur jalan ibadat bagi manusia dan tidak boleh seseorang jua mengharamkan atau menghalalkan sesuatu dengan bukan daripada Allah.⁴⁴

Yusuf Ahmad Lubis menjelaskan tentang keperluan pelaksanaan hukum Islam dengan mengajak manusia mesti kembali berhukum dengan Kitab yang diturunkan oleh Allah dalam segenap perselisihan dan perbantahan mereka.⁴⁵ Al-Quran adalah undang-undang ciptaan Allah yang konkrit, lengkap dan sempurna. Kesempurnaannya ini meliputi semua urusan dan terjamin serta terpelihara dari sebarang perubahan. Ajarannya adalah lurus dan benar. Hakikatnya, sesiapa yang mengikutinya akan mengikuti jalan yang lurus dan akan mencapai kebahagiaan dan kemuliaan.⁴⁶ Umat Islam juga perlu adil tanpa berpihak kepada kerabat, ketua, harta, kedudukan atau kekayaan dan kemiskinan agar tidak berlaku permusuhan, terputus hubungan dan muncul ketegangan.⁴⁷ Pelaksanaan undang-undang ini tidak dapat dilaksanakan jika tidak ada satu pemerintah yang dikuasai oleh Islam.⁴⁸ Antara undang-undang Islam yang mesti dilaksanakan oleh pemerintah ialah hukum *Qisas* sebagaimana penerangan Allah dalam al-Quran (2:179) yang *khita*nya ditujukan kepada pihak pemerintah. Yusuf Ahmad Lubis menerangkan bahawa negara Islam adalah sebuah pemerintahan yang perlu dilaksanakan. Negara tersebut haruslah rakyatnya menegakkan hukum Tuhan

⁴² Yusuf Ahmad Lubis (1972), *Manusia dan Achlak*. Medan: Usaha Penerbitan MASA. h. 10.

⁴³ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 5.

⁴⁴ Yusuf Ahmad Lubis (1972), *Tafsir Surah al-Fatihah*, *op. cit.* h. 5

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.* h. 12.

⁴⁷ Al-Sayyid Muhammad Rasyid Rida' (1999), *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, j. 6, h. 228

⁴⁸ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 10.

seperti solat, zakat dan amar makruf dan nahi mungkar. Negara tersebut mestilah dasarnya undang-undang Islam.⁴⁹

Penghapusan Taklid

Manusia mengalami zaman gelap apabila mereka tidak menggunakan akal dan tidak mahu berfikir. Keadaan ini berterusan sehinggalah Nabi Muhammad s.a.w. diutuskan oleh Allah untuk mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya yang terang. Cahaya yang dibawa ialah mempergunakan akal dan suka berfikir dalam semua hal dan keadaan. Melalui berfikir, jiwa dan nilai kemanusiaan seseorang itu akan mencapai tahap kesempurnaan.⁵⁰ Yusuf Ahmad Lubis berpendapat, adapun perkara-perkara yang membawa kepada bahaya dan kerosakan adalah turut-turutan dan meniru-niru tanpa menggunakan akal. Ini berlaku di kebanyakan tempat dan zaman. Kesan akan dapat dilihat pada individu, masyarakat dan negara.⁵¹ Menurutnya, idea menentang perbuatan taklid bukanlah sesuatu yang baru. Penghapusan taklid dapat dilihat dari gerakan dakwah Rasulullah s.a.w. yang mengajar pengikutnya meninggalkan amalan tradisi nenek moyang mereka yang terdahulu. Hasilnya dapat dilihat setelah mereka menyembah Tuhan yang Esa sesuai dengan fitrah pemikiran manusia. Beliau melihat pegangan umat Islam yang berdasarkan amalan warisan yang dipusakai daripada datuk nenek dan adat lama merupakan satu warisan daripada masyarakat Jahiliyah pada zaman Rasulullah berdakwah di Mekah. Mereka ini kumpulan yang keras kepala dan berpegang kepada sesuatu yang tiada alasan dan hujah.⁵²

Mengapakah taklid ini perlu dihapuskan? Ini kerana ia adalah satu penjajahan minda. Namun masih kekal dengan tradisi amalan nenek moyang ini sebahagian daripada mereka yang pada hakikatnya telah hilang kemerdekaan fikirannya.⁵³ Gerakan perlu dilakukan untuk memerdekakan manusia dari bersikap menurut sahaja dengan tidak menggunakan akal dan fikiran. Taklid akan terus berkembang jika tiada larangan dari mengikut bapa dan kaum mereka dalam beragama. Ini ditambah lagi dengan sikap tidak memikirkan keadaan agama datuk nenek mereka dengan fikiran yang merdeka.⁵⁴

Jati Diri Umat Islam

Yusuf Ahmad Lubis melihat kelemahan umat Islam adalah berpunca dari diri mereka sendiri. Antaranya ialah tidak yakin kepada diri sendiri dan rasa rendah diri yang menebal dalam jiwa mereka. Sesuatu yang datang dari barat akan dianggap hebat dan perlu diikuti untuk maju seperti mereka. Jiwa mereka tidak dapat melihat kekuatan yang dimiliki dan panduan yang dikemukakan oleh al-

⁴⁹ *Ibid.* ms. 55.

⁵⁰ Yusuf Ahmad Lubis (1958), *op. cit.* h. 101.

⁵¹ Yusuf Ahmad Lubis (1989), "Falsafah Akhlak", *al-Majmuk*, Jil. 2, h. 31.

⁵² Yusuf Ahmad Lubis (t.t.) *Bahaya Komunis*, Penang: Persama Press, h. 20.

⁵³ Yusuf Ahmad Lubis (1989), *op. cit.* h. 31.

⁵⁴ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 53.

Qur'an. Di sudut inilah beliau berusaha mengembalikan keyakinan umat Islam tentang kehebatan mereka. Islah ini dilakukan melalui tiga peringkat, iaitu:

1. Menyedarkan jiwa-jiwa yang masih khayalan dengan kehebatan musuh Islam.
2. Mengubah paradigama umat Islam yang melihat Islam sebagai halangan kemajuan.
3. Setiap jiwa mesti bertindak sendiri untuk mengubah diri sendiri.

Untuk mengembalikan Islam sebagai peneraju kepada kepimpinan dunia, umatnya mestilah dibangunkan terlebih dahulu. Di sini, Yusuf Ahmad Lubis melihat bahawa kekuatan umat Islam perlu dikembalikan dan perasaan rendah diri terhadap kemajuan barat perlu dihapuskan. Beliau menumpukan usahanya untuk mengembalikan jati diri umat Islam dengan menimbulkan kesedaran tentang kekuatan mereka. Al-Quran (24: 50) menjelaskan tentang keadaan orang-orang munafik yang tidak mahu berhubung dengan hukum Allah dijadikan kiasan bagi umat Islam. Apakah umat Islam juga takut untuk kembali kepada hukum Allah kerana bimbang mereka akan teraniaya di dunia ini?. Apakah Islam akan menjadikan mereka mundur dan ditindas?. Maka dengan keterangan ini jelaslah salah faham sebahagian umat Islam yang menyangka tentang pengertian Islam bahawa umat Islam tidak akan mencapai kemajuan dan kemuliaan di dunia kerana dunia adalah penjara bagi mereka. Ini berdasarkan sebuah hadis "*dunia ini penjara bagi orang mukmin dan syurga bagi orang kafir*".⁵⁵ Pada hakikatnya hadis ini menerangkan tentang batasan yang sewajarnya dipatuhi oleh orang Islam. Mereka hidup bukan dipandu oleh hawa nafsu tetapi mesti tunduk kepada undang-undang Islam. Batas-batas tersebut semua termaktub di dalam al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam.⁵⁶

Kedudukan Wanita

Allah menjanjikan balasan yang baik kepada sesiapa sahaja yang melakukan amalan soleh. Amalan soleh difahami sebagai semua perbuatan yang baik dan dituntut oleh Islam. Islam menggesa wanita Islam belajar, bekerja dan beramal sama dengan kaum lelaki. Pengumuman ini belum pernah dilakukan oleh mana-mana pemerintah dan agama. Inilah satu-satu kemerdekaan bagi kaum wanita yang tiada tolok bandingannya dalam sejarah sebagai pengislahan masyarakat wanita.⁵⁷ Ini adalah satu manifestasi persamaan taraf kedua-dua gender tersebut dengan dinyatakan tentang kerja dan balasan yang sama bagi kedua-duanya. Demikian penjelasan Yusuf Ahmad Lubis tentang hak wanita. Sebagai contoh dalam isu pendidikan, untuk mendapatkan ilmu pengetahuan

⁵⁵ Teks asal hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurayrah ialah (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر). Lihat Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi (2000), Sunan al-Tirmizi, Kitab al-Zuhd, Bab Ma Ja' 'Anna al-Dunya Sijn al-Mu'min wa Jannat al-Kafir, no: hadis: 2324.

⁵⁶ Yusuf Ahmad Lubis (1962), *op. cit.* h. 138-139.

⁵⁷ Yusuf Ahmad Lubis (1977), *Falsafah Pembangunan Muhammad SAW*, Medan: Islamiyah, h. 28-29.

adalah hak semua manusia termasuklah lelaki dan wanita, orang hartawan dan miskin, pemimpin mahupun rakyat biasa.⁵⁸

Sudah sampai masanya ibubapa memberi keizinan kepada wanita untuk menuntut ilmu pengetahuan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Islam. Janganlah mereka ini disempitkan dengan adat-adat yang bertentangan dengan agama. Janganlah mereka ini dibiarkan terus berada dalam kebodohan.⁵⁹ Dalam menentukan kerjaya, Yusuf Ahmad Lubis juga memberi kebebasan kepada kaum wanita untuk memilih kerjaya mereka. Tidak ada sekatan selagi ianya meraikan peraturan yang telah ditetapkan oleh Islam. Dalam hal ini, Islam menyamakan antara lelaki dan wanita bahkan memberi seluas-luasnya hak kepada wanita dalam kehidupan mereka. Mereka boleh menjadi pembaca al-Quran, menghafaz hadis, menyusun syair serta boleh keluar ke medan perang untuk membantu kaum lelaki seperti menyediakan minuman dan merawat tentera yang cedera.⁶⁰

Masyarakat Berusaha dan Bekerja

Yusuf Ahmad Lubis mengajak umat Islam terutamanya di Indonesia untuk berusaha memenuhi keperluan seharian mereka. Al-Quran menjelaskan tentang orang beriman yang bergantung harap kepada Allah ialah orang yang berhijrah dan berjihad di jalanNya. Adapun orang-orang yang meninggalkan tanggung jawab untuk bekerja dan berusaha ke arah kemakmuran itulah orang-orang bodoh yang tidak mengenali agamanya.⁶¹ Di dalam al-Quran (67:15) Allah menyuruh manusia agar bergerak di muka bumi sebelum makan. Ini kerana gerakan di muka bumi adalah sebab yang membawa kepada makan. Sesiapa yang sanggup bergerak dan berjalan di muka bumi dia akan makan. Sesiapa pula yang sebaliknya enggan bergerak maka dia tidak akan dapat makan. Al-Quran menekankan kemestian manusia bekerja dengan sekuat tenaga tanpa ada perasaan malas. Kenyataan ayat tersebut adalah pembuka pintu bekerja dan berusaha dengan seluas-luasnya di muka bumi ini.⁶²

Yusuf Ahmad Lubis juga mengkritik sikap sebahagian umat Islam yang mahu hidup senang tetapi malas berusaha. Di samping mahu cepat kaya, mereka juga banyak melakukan korupsi dalam usaha mengumpulkan harta kekayaan. Mereka sanggup meninggalkan panduan agama semata-mata memenuhi tuntutan hawa nafsu. Mereka lupa tentang arahan Allah s.w.t. dalam al-Quran (2:168) agar hanya memakan makanan dari sumber yang halal dan baik sahaja. Beliau memberi peringatan tentang peranan syaitan yang menjalankan tipu daya supaya manusia cepat kaya dengan tidak bekerja. Mereka mempengaruhi nafsu manusia untuk mengumpulkan harta sebanyak mungkin. Bahkan terdapat pula syaitan yang berupa manusia yang benci kepada agama Islam. Sebab itu manusia diingatkan

⁵⁸ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 79.

⁵⁹ Yusuf Ahmad Lubis (1956), *Panduan Tabligh*, Penang: Persama Press, h. 66-68.

⁶⁰ Yusuf Ahmad Lubis (1959), *Hidup Beragama*, Penang: Persama Press, h. 26.

⁶¹ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *op. cit.* h. 8.

⁶² Yusuf Ahmad Lubis (1968), *Kedudukan Buruh / Karyawan Dalam Islam*, Medan: JJ. Budi Pekerti, h. 9

agar berlindung dengan Allah s.w.t. dari semua jenis syaitan. Ini kerana memperoleh dan memakan harta yang haram merupakan salah satu bentuk hasutan syaitan yang perlu di jauhi.⁶³ Seterusnya Yusuf Ahmad Lubis juga mengkritik sikap masyarakat yang telah rosak timbangan akal mereka. Sesuatu yang menghairankan berlaku dalam masyarakat apabila orang-orang ternama melakukan korupsi masih lagi disanjung dan muliakan. Mereka ini sebenarnya adalah pencuri dalam realiti kehidupan. Sedangkan orang miskin yang berusaha untuk sesuap nasi masih dipandang rendah. Di antara kedua-duanya, harta siapakah yang lebih bernilai di neraca yang adil? Bekerja adalah nilai hidup yang memberi kehidupan yang sempurna.⁶⁴

Kesatuan Umat

Yusuf Ahmad Lubis berkeyakinan bahawa Islam berjaya menjelmakan roh kesatuan dan persaudaraan di tengah-tengah masyarakat. Kesatuan umat ini disertai pula oleh perasaan yang menjalin rasa ukhuwah islamiah serta roh yang tulen. Kesatuan tidak dapat dijalinan melalui harta benda dan wang ringit. Begitu juga ia tidak boleh dibina di atas kekuatan ketenteraan dan persenjataan. Ini semua hanya dapat dijelmakan melalui nikmat Allah s.w.t. melalui ajaran Islam.⁶⁵ Untuk melahirkan kesatuan Islam yang tulen, jiwa manusia mesti diislah melalui nilai-nilai murni dan membuang segala sifat mazmumah. Ukhuwah Islam hanya dapat dicapai melalui hati yang suci dari segala sifat keji seperti irihati, riyak, nifak, membangga diri, sombong dan takbur. Sifat ini hanya mengancam kesejahteraan masyarakat semata-mata.⁶⁶

Jika hati yang dilengkapi dengan sifat-sifat mahmudah dapat menyatukan umat Islam, maka pengukuhan ke arah tersebut juga telah dijelaskan oleh al-Quran (5:2). Beliau melihat bahawa tolong-menolong adalah salah satu teras jaminan keselamatan masyarakat. Ayat al-Quran tersebut memastikan umat Islam supaya hanya bertolong-tolongan dalam jalan kebaikan dan takwa. Sebarang usaha sama atau bantuan ke arah maksiat dan permusuhan adalah dilarang.⁶⁷ Bahkan dalam membentuk ukhuwah islamiah, konsep persaudaraan Islam menuntut perlakuan baik dan ihsan terhadap semua kategori manusia. Hubungan dengan ibu bapa, saudara mara, anak-anak yatim, orang-orang miskin, jiran tetangga dan hamba perlu ditegakkan dengan perasaan hormat menghormati dan perasaan tanggung jawab.⁶⁸ Persaudaraan Islam terjalin di semua peringkat dan status. Ini dapat dilihat tentang hubungan persaudaraan di antara para pekerja dengan majikan. Ini akan menghasilkan kasih sayang. Melalui proses inilah akan tercapai keadilan dalam masyarakat.⁶⁹

⁶³ Yusuf Ahmad Lubis (1959), *Hidup Beragama*, *op. cit.* h. 143.

⁶⁴ Yusuf Ahmad Lubis (1968), *op. cit.* h. 15.

⁶⁵ Yusuf Ahmad Lubis (1977), *op. cit.* h. 41.

⁶⁶ Yusuf Ahmad Lubis (1989), *op. cit.* h. 49.

⁶⁷ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 111.

⁶⁸ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *op. cit.* h. 31.

⁶⁹ Yusuf Ahmad Lubis (1968), *op. cit.* h. 25.

Sebagai langkah pengukuhan kesatuan dan persaudaraan Islam, sebarang perbuatan yang dianggap keluar dari batas ketaatan dan akhlak yang boleh membawa kepada permusuhan perlu dihindari. Begitu juga dengan hubungan antara pemimpin dengan rakyat, jika hubungan ini tidak terjalin dengan baik maka pastilah akan timbul rusuhan dan tidak tenteraman.⁷⁰ Sebagai peringatan kepada umat Islam agar mengelakkan diri dari sebarang perpecahan Islam melarang keras umat berpecah belah dan bermusuhan-musuhan. Ini merupakan sifat haiwan yang sentiasa bermusuhan sesama mereka. Sebab itulah Islam mencerca sesiapa sahaja yang menimbulkan permusuhan. Ini kerana Islam menganjurkan persatuan.⁷¹

Merdeka

Keperluan manusia memperhambakan diri hanya kepada Allah sahaja kerana semua nikmat adalah pemberian Allah s.w.t.. Ringkasnya, semua perkara datang dari Allah s.w.t. maka manusia tidak dapat bebas dari kekuasaan-Nya. Apabila seseorang itu tidak mampu menentang kehendak tuannya bermakna dia adalah hamba yang sebenar-benarnya. Islam memberikan satu penghormatan yang cukup tinggi kepada kemerdekaan. Ini kerana kemerdekaan itu menjadi dasar monoteisme. Seheinggakan seseorang itu tidak diiktiraf keimanannya melainkan dia telah bersaksi tiada tuhan melainkan Allah s.w.t.. Maka orang yang tunduk menghambakan dirinya kepada sesama manusia di samping tuhan pada hakikatnya dia telah mempertuhankan yang lain. Oleh kerana itu pengakuan kepada Tuhan dengan ketuhanan yang tidak mutlak tidaklah sempurna.⁷²

Seterusnya, Yusuf Ahmad Lubis menyingkap persoalan kemerdekaan negara-negara Islam sebagai persoalan yang sewajarnya dipandang dengan serius. Beliau cuba memperbaharui kefahaman umat Islam bahawa agama adalah teras kemerdekaan mereka. Merdeka tidak boleh dipisahkan dari Islam kerana ajarannya telah mengangkat kemerdekaan manusia. Suatu bangsa itu mestilah hidup merdeka di tanah airnya sendiri dan tidak diperhambakan oleh bangsa-bangsa yang lain sekali pun mereka lebih kuat dan pandai. Apabila suatu bangsa merampas kemerdekaan suatu bangsa yang lain, ini adalah satu kezaliman dan permusuhan yang nyata. Maka menjadi kewajipan setiap bangsa yang dijajah itu berjuang untuk menentang kezaliman dan penganiayaan itu dengan jiwa dan raga.⁷³

Beliau mentafsirkan golongan (مستضعفين) dalam al-Quran (4:15) sebagai umat Islam yang terjajah di negeri sendiri. Mereka hanya berserah tanpa mahu berusaha mengubah keadaan. Jika pada zaman Nabi orang-orang Islam wajib berhijrah namun dalam konteks hari ini mereka perlu berjuang membebaskan negara dari penjajahan. Perjuangan inilah yang mesti dilakukan oleh mereka ke atas penjajahan barat terhadap umat dan negara Islam. Menurut Yusuf Ahmad Lubis, elemen utama untuk menentang penjajah ialah faktor bersatunya umat

⁷⁰ Yusuf Ahmad Lubis (1980), *op. cit.* h. 48.

⁷¹ Yusuf Ahmad Lubis (t.t.), *Islam Jalan Kebahagiaan dan Keselamatan*, *op. cit.* h. 10.

⁷² Yusuf Ahmad Lubis (1958), *op. cit.* h. 70.

⁷³ Yusuf Ahmad Lubis (1969), *op. cit.* h. 51-52.

Islam. Jangan diwujudkan perpecahan serta mengutamakan agenda agama dalam perjuangan. Umat Islam mestilah bersatu menegakkan agama Allah serta menegakkan kefahaman Islam di negara mereka yang merdeka. Musuh sebenarnya bukanlah umat Islam sesama mereka tetapi orang yang mahu menghapuskan nama Allah, Nabi Muhammad s.a.w. dan ajarannya. Yusuf Ahmad Lubis menjelaskan adalah satu kezaliman jika mereka yang dijajah tidak mahu berjuang menentang musuh dan mencapai kemerdekaan tanahairnya serta rela dengan kehinaan. Beliau membahagikan kemerdekaan kepada dua peringkat. Peringkat pertama, manusia mesti merdeka dengan memperakui bahawa mereka hanya boleh menjadi hamba Allah sahaja. Kedua membebaskan negara dari sebarang penjajahan sama ada penjajahan politik mahu pun pemikiran.⁷⁴

Penutup

Yusuf Ahmad Lubis telah memberikan sumbangan yang besar dalam perkembangan dakwah di Nusantara melalui penulisan buku yang dapat dianggap jambatan yang menghubungkan idea daripada tokoh ulama untuk di sampaikan kepada khalayak. Pemikirannya pula selaras dengan keperluan semasa untuk menggerakkan umat ke arah meningkatkan kefahaman dan amalan ajaran Islam yang holistik dalam kehidupan seharian.

Bibliografi

- Ahmad Ibrahim Abu Syawk (2000), "al-Surkati Raid Harakah al-Islah wa al-Irsyad fi Indunisia", *al-Tajdid*, jil. 8, Ogos 2000. h. 132
- Al-Sayyid Muhammad Rasyid Rida' (1999), *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah.
- Aluri, Adam 'Abd Allah al- (1979), *Tarikh al-Da'wah ila Allah bayna al-Ams wa al-Yawm*, Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Sumatera Utara (2006), *Profil Majelis Ulama Indonesia Pusat dan Sumatera Utara*, Medan: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sumatera Utara.h.3-4
- Mahmud Yunus (1979), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Penerbitan Mutiara.
- Majelis Ulama Sumatera Utara (1983), *Sejarah Ulama-Ulama Terkemuka di Sumatera Utara*, Medan: Institut Agama Islam Negeri, Aljamiah Sumatera Utara.
- Mohamad Kamil Ab. Majid (2000), *Tajdid Perspektif Sejarah dan Masa Kini*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

⁷⁴Yusuf Ahmad Lubis (1959), *Islam Jalan Kebahagiaan dan Keselamatan*, op. cit. h. 141.

- Muhammad Syams al-Haq al-'Azim Abadi (1998), *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Da'ud*, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah.
- Munawi, Muhammad 'Abd al-Ra'uf bin 'Ali, al- (2003), *Fawd al-Qadir, Syarh al-Jami' al-Saghir*, c. 2, Kaherah: Maktabah Masr.
- Penulis Khas (1970), al-Washliyah Lebih dari Suku Abad, *al-Islah*, 15 Jun 1970, Jil 1, bil. 9, h.12
- Qaradawi, Yusuf al- (2001), *Min 'Ajl Sahwah Rasyidah*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Sajistani, Sulayman bin al-Asy'ath al- (2000), Sunan Abi Da'ud. Kitab al-Malahim, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah.
- Sekretariat Majelis Ulama Indonesia (2005), *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia.h.44-45
- Tirmizi, Muhammad bin 'Isa al- (2000), *Sunan al-Tirmizi*, Beirut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyah.
- Yusf Ahmad Lubis (t.t.) *Bahaya Komunis*, Penang: Persama Press.
- _____ (1956), *Panduan Tabligh*, Penang: Persama Press.
- _____ (1956), *Panduan Tabligh*, Penang: Persama Press.
- _____ (1958), *Khutbah Zaman*, Penang: Persama Press.
- _____ (1959), *Hidup Beragama*, Penang: Persama Press
- _____ (1962), *Tafsir Surah al-Nur*, Penang: Persama Press.
- _____ (1968), *Kedudukan Buruh / Karyawan Dalam Islam*, Medan: JJ. Budi Pekerti
- _____ (1969), *Islam dan Keadilan Sosial*, Penang: Persama Press.
- _____ (1972), *Manusia dan Achlak*. Medan: Usaha Penerbitan MASA.
- _____ (1977), *Falsafah Pembangunan Muhammad SAW*, Medan: Islamiyah
- _____ (1980), *Hidup Ber-Tuhan Dan Bermasyarakat*, Medan: Islamiyah.
- _____ (1980), *Tafsir Surah al-Fatihah*, Medan: Usaha Penerbitan MASA.
- _____ (t.t.), *Islam Jalan Kebahagiaan dan Keselamatan*. c.3, Medan: Usaha Penerbitan MASA.

Pengaruh Pemikiran Politik Yusuf al-Qaradhawi Terhadap Gerakan Politik Islam Pasca Reformasi Indonesia : Kajian Parti Keadilan Sejahtera (PKS)

Noor Naemah Abd Rahman*

Mohamad Ramadan Habibi**

Abstrak

Sejak kurun pertengahan ke tiga Hijriyah hingga abad mutakhir, tidak dikenal adanya mazhab baru selain daripada empat mazhab yang sangat terkenal. Kitab-kitab Fiqh yang ditulis oleh para ulama setelahnya pada umumnya hanya berupa syarahan atau rincian keterangan mengenai ketentuan-ketentuan hukum yang telah dirumuskan oleh para Imam Mazhab. Pada masa kini telah ada beberapa ulama yang mulai membahas Islam Kontemporari, antaranya adalah seorang tokoh pemikir dan pembaharu Islam iaitu Yusuf al-Qaradhawi. Beliau dikenal sebagai ulama yang tidak terikat pada mana-mana mazhab Fiqh tertentu. Semua mazhab sunni olehnya dijadikan bahan pelajaran, analisis dan kajian serta perbandingan melalui proses penelitian berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah dan keadaan semasa. Dalam kajian yang berhubungkait dengan pemikiran politik Islam, beliau banyak mencurahkan idea-ideanya pada buku "Min Fiqh al- Dawlah", "al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dau'i Nusus al-Syari'ah wa Maqasidiha". Fiqh Aulawiiyyah, Fiqh Ikhtilaf, "Al-Din wa al-Siyasah ta'sil wa ruddu syubhat" dan pada buku "Hadyu al-Islam Fatawi al- Mu'asirah". Buku-buku tersebut telah banyak diterjemahkan dan dibaca oleh para ahli politik dan aktivis muslim Indonesia. Sehingga dengan berpindahannya buah fikiran tokoh besar ini, menjadi salah satu faktor munculnya Parti Politik Islam tepatnya setelah runtuhnya Orde Baru dan lahirnya reformasi Indonesia, iaitu Parti Keadilan (PK) dan sekarang menjadi Parti Keadilan Sejahtera (PKS). Kajian ini banyak mendapati pelbagai pemikiran dan idea-idea Politik Islam Yusuf al-Qaradhawi yang diadaptasi dan digunapakai oleh PKS, tetapi masih terdapat perbezaan yang disebabkan oleh keadaan, tempat, dan masalah yang berbeza.

Kata Kunci: Yusuf al-Qaradhawi, Parti Keadilan Sejahtera, Pemikiran Politik.

Pendahuluan

Penelitian ini dilatar belakangi oleh fenomena pasca reformasi Indonesia pada tahun 1998. Buah utama reformasi yang nyata adalah liberalisasi politik yang ditandai oleh kebebasan pers, kebebasan berekspresi dan kebebasan berorganisasi. Reformasi juga mengarah kepada tuntutan pembaharuan struktur

* Pensyarah di Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

** Pelajar Sarjana di Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

dan kultur dalam bidang ekonomi, politik, hukum, moral, dan sosial budaya.¹ Sehingga kesan yang paling menonjol dengan gerakan reformasi adalah tertumbuhnya parti-parti politik baru, termasuk parti politik yang berasaskan Islam. Euforia kebebasan ini menghantarkan bangsa Indonesia dalam sebuah situasi fenomenal yang tidak terjadi dimasa Orde Baru.²

Selama masa kejatuhan Soeharto pada awal Mei 1998 hingga Pilihan Raya tahun 1999 telah terdaftar sebanyak 141 parti politik, kemudian setelah menjalani penyeleksian ketat oleh Kementrian Kehakiman, hanya 48 parti saja yang berjaya yang ikut serta pilihan raya 1999. 20 parti diantaranya adalah parti Islam³.

Banyak kalangan mencuba menganalisis faktor kemunculan Parti Islam tersebut, antaranya adalah faktor kekecawaan umat Islam terhadap rejim Orde Baru yang memberikan tekanan dan tohmahan terhadap umat Islam antara tahun 1960an hingga 1980an, pendapat ini diungkapkan oleh William Liddle.⁴ Robin Wright pun melakukan kajian perbandingan dengan Aljazair, Tunisia, dan pendudukan Israel di Palestin, ia menemukan tiga faktor yang mendorong tumbuhnya peran politik Islam. Salah satu diantaranya adalah posisi Islam terutama dalam konteks sosio-kultural yang telah tertanam kuat dalam jangka yang sangat panjang disuatu negeri sehingga menurutnya ketika kehidupan politik dibuka, maka kaum muslimin memanfaatkan kesempatan itu untuk memperluas gerakan politiknya.⁵

Ketika umat Islam Indonesia memasuki era keterbukaan politik tepatnya setelah runtuhnya rejim Orde Baru, ada keperluan besar untuk merumuskan format gerakan Politik Islam, konsep negara Islam menjadi isu utama. Pemikiran politik yang datang dari para ulama Timur Tengah sangat mudah berfungsi sebagai rujukan dalam membentuk gerakan Politik Islam di Indonesia sebagaimana terjadinya proses "Islamisasi" sosio-kultural pada awal-awal 1980, dengan tumbuh suburnya perkembangan dakwah dipejabat-pejabat, industri perniagaan, dan dikampus-kampus.

Ini dapat difahami dari apa yang dikatakan M. Amien Rais akan wujudnya atmosfera untuk memahami pemikiran gerakan Islam Timur Tengah yang memperoleh persemaiaan subur di Indonesia. Hal ini ditandai dengan maraknya bermunculan buku-buku Sayid Qutub, Hasan al-Banna dan Yusuf al-Qaradhawi pada era 80an yang telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dan beredar luas dikalangan pelajar Universiti.⁶

¹Valina Singka Subeketi (1998), *Wacana Reformasi Politik : Rekonstruksi dari diskusi publik, dalam Laboratorium Ilmu Politik FISIP UI, Menggusur Sistem Politik Orde Baru*, Jakarta: Pustaka Mizan, h. 11-28.

²Pemerintahan dibawah rejim Soeharto antara tahun 1966-1998.

³Salim Arskal (1999), *Parti Islam dan Relasi Agama-Negara*, Jakarta: Pusat Penelitian IAIN & JPPR, h. 7-8.

⁴William Liddle, M (1997), *Islam Politik dan Modernisasi*, Jakarta : Logos, h. 69-70.

⁵Robin Wright (1991), " *Islam's New Political Force*", dalam *Curret History: A World Affair Journal*, h. 25

⁶M. Amien Rais (1984), *Gerakan-gerakan Islam Internasional dan pengaruhnya bagi gerakan Islam Indonesia* , Jakarta: Prisma edisi Ekstra, h.38-39.

Kemudian semakin dikuatkan dengan dijadikan buku-buku para pemikir Islam tersebut sebagai model dan rujukan pengkaderan Lembaga Mujahid Dakwah (LMD) yang dilaksanakan oleh para aktivis Masjid Salman Institut Teknologi Bandung (ITB) pada era 1980an.⁷

Bambang Sulistiyo mencoba mendekripsikan siapa sebenarnya para aktivis ini, mereka adalah para pemuda yang bergerak di kampus-kampus dan beberapa sekolah secara terbatas, menggunakan masjid-masjid yang berada di universiti sebagai tempat pembinaan seperti Masjid Salman di Institut Teknologi Bandung ITB.⁸ Didalam kampus mereka melembagakan dirinya secara rasmi dengan nama Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus FSLDK yang tersebar di 65 Perguruan Tinggi Negri PTN dan Perguruan Tinggi Swasta PTS.⁹

Yusuf al-Qardhawi adalah salah satu tokoh ulama Timur Tengah yang pemikirannya banyak diserap oleh para aktivis dakwah ini, buku-bukunya yang mencurahkan konsep politik Islam seperti: *"Min Fiqh al- Dawlah"*, *"al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dau'i Nusus al-Syari'ah wa Maqasidiha"*, *Fiqh Aulawiyah*, *Fiqh Ikhtilaf*, *"Al-Din wa al-Siyasah ta'sil wa ruddu syubhat"* dan pada buku *"Hadyu al-Islam Fatawi al- Mu'asirah"* telah banyak diterjemahkan dan dibaca oleh para ahli politik dan aktivis muslim Indonesia. Sehingga dengan berpindahannya buah fikiran tokoh besar ini, menjadi salah satu faktor munculnya Parti Politik Islam di Indonesia di era reformasi. Salah satu diantaranya adalah peran para aktivis dakwah tarbiyah yang mengistiharkan penubuhan parti Islam pertama iaitu Parti Keadilan (PK) dan sekarang menjadi Parti Keadilan Sejahtera (PKS).¹⁰

Dalam makalah ini penulis berusaha menghuraikan pengaruh pemikiran al-Qaradhawi terhadap PKS. Adakah penubuhan PKS kerana terpengaruh oleh pemikiran politik Yusuf al-Qaradhawi. Adakah faktor keterpengaruhan itu disebabkan kerana pemikiran al-Qaradhawi lebih relevan dan sesuai dengan keperluan zaman.

Pemikiran Politik Yusuf al-Qaradhawi

Sejak kurun pertengahan ke tiga Hijriyah hingga abad mutakhir, tidak dikenal adanya mazhab baru selain daripada empat mazhab yang sangat terkenal. Kitab-kitab Fiqh yang ditulis oleh para ulama setelahnya pada umumnya hanya berupa

⁷ Y. Setyo Hadi, dkk (2000), *Masjid Kampus Untuk Ummat dan Bangsa*, Jakarta: Masjid Arif Rahman Hakim Universitas Indonesia LKB Nusantara, h. 16

⁸ Bambang Sulistiyo (2004), *Senandung Demokrasi Kalangan Tarbiyah*, Gatra, 12 November 2004.

¹⁰ Ahmad Dzakirin (2010), *Tarbiyah Siyasiyah, Menuju Kematangan Politik Aktivis Dakwah*, Surakarta: Era Adi citra Intermedia, h. 92.

¹¹ Seperti mana yang dikatakan oleh Presiden Parti Keadilan dalam Pidato Politiknya sempena perasmian Dewan Pimpinan Wilayah Lampung bahawa Parti Keadilan adalah mata rantai dari gerakan dakwah usroh atau tarbiyah yang dilakukan selama bertahun-tahun sebelum ini. Sekretariat Jendral DPP PKS Bidang Arsip dan Sejarah (2007), *Sikap Kami, Kumpulan Sikap Dakwah Politik PK & PKS Periode 1998-2005*, Bandung: Harakatuna Publishing, h. 13

syarahan atau rincian keterangan mengenai ketentuan-ketentuan hukum yang telah dirumuskan oleh para Imam Mazhab.

Pada masa kini telah ada beberapa ulama yang mulai membahas Islam Kontemporari, antaranya adalah seorang tokoh pemikir dan pembaharu Islam iaitu Yusuf al-Qaradhawi. Beliau dikenal sebagai ulama yang tidak terikat pada mana-mana mazhab Fiqh tertentu. Semua mazhab sunni olehnya dijadikan bahan pelajaran, analisis dan kajian serta perbandingan melalui proses penelitian berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah dan keadaan semasa.

Dalam kajian yang berhubungkait dengan pemikiran politik Islam, beliau banyak mencurahkan idea-ideanya pada buku *"Min Fiqh al- Dawlah", "al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dau'i Nusus al-Syari'ah wa Maqasidiha". Fiqh Aulawiiyyah, Fiqh Ikhtilaf, "Al-Din wa al-Siyasah ta'sil wa ruddu syubhat"* dan pada buku *"Hadyu al-Islam Fatawi al- Mu'asirah"*.

Pendekatan Fiqh Yang Digunakan al-Qaradhawi

1. Mengedepankan Fiqh Waqi'

Sebelum ia memulai menentukan hukum, terlebih dahulu ia mencuba mengambilkira aspek realiti sebenar yang berlaku saat itu, sehingga membantunya dalam menentukan hukum setiap permasalahan dengan lebih tepat dan realistik. Secara tidak langsung beliau sedang membuat suatu kajian *fiqh waqi'* yang tersusun. Ini dapat dilihat daripada tulisannya diantaranya dalam buku *"al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dau'i Nusus al-Syari'ah wa Maqasidiha"*¹¹ dimana beliau telah menulis satu bab dalam menghuraikan perbincangan tentang *fiqh waqi'*.

2. Mempertimbangkan antara Nash dan Maqashid

Menurut al-Qaradhawi, Islam sangat fleksibel dan sejalan dengan kondisi dan situasi, Islam mendorong pemeluknya untuk memahami nash-nash syari'ah secara betul, terutama pada perkara yang tidak ada petunjuk nash didalamnya, sesuai dengan prinsip-prinsip baku dan tujuan syari'ah (*Maqasid al-Syari'ah*), serta target-target agama. Para ulama telah banyak menjelaskannya dalam kaedah-kaedah seperti; "Kondisi yang terdesak membolehkan larangan untuk dilanggar", ada pula " Ada beberapa hal yang boleh dilakukan dalam keadaan terpaksa, namun tidak boleh dilakukan dalam keadaan biasa dan banyak pilihan" atau " Boleh melakukan salah satu dari dua *mudharat* yang paling ringan, atau impaknya lebih kecil", atau " Memilih kerosakan yang lebih kecil untuk menghindari kerosakan yang lebih besar", " Menolak manfaat yang lebih kecil untuk memperoleh manfaat yang lebih besar". Inilah beberapa kaedah yang merupakan karakter syari'ah Islam dilihat dari sudut pandang realita.

¹¹ Yusuf al-Qaradhawi (1419), *al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dau'i Nusus al-Syari'ah wa Maqasidiha* Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 287

Kaedah-kaedah diatas bukanlah bermakna ingin memandang suatu persoalan dari sudut *maqashid* dan *mashalih* kemudian mengesampingkan nash-nash al-Qur'an dan Hadits Nabi, terutama jika *nash* tersebut *qath'i* dan *muhkam*.¹²

3. Mempertimbangkan antara Mashlahat dan Mafsadat.

Al-Qaradhawi telah mula merintis model fiqh yang berbasis kepada pertimbangan antara maslahat dan mafsadat, buku-buku beliau yang bercirikan demikian antaranya; *Fiqh Aulawiyat* (Fiqh Prioritas), *Fiqh Ikhtilaf* (Fiqh Memahami Perbezaan), *Fiqh Maqashid as-Syari'ah* (Fiqh Memahami maksud Syari'ah), *Fiqh Muwazanah* (Fiqh Pertimbangan) dan *Fiqh Waqi'* (Fiqh Realitas).

Yang ia maksud dengan model fiqh seperti ini adalah:

1. Pertimbangan antara *mashlahat* yang satu dengan yang lain dilihat dari sisi besar dan luasnya, dari sisi kedalaman dan kesannya, dari sisi keabadian dan kelestariannya. Hendaklah dalam fiqh ini dilihat mana yang seharusnya didahulukan dan mana yang seharusnya diakhirkan.
2. Pertimbangan antara *mafsadat* yang satu dengan yang lainnya dilihat dari sisi-sisi yang telah disebutkan diatas. Mana-mana yang harus di dahulukan, dan mana-mana yang harus diakhirkan atau dibuang.
3. Pertimbangan antara *maslahat* dan *mafsadat* jika keduanya berada secara berhadapan. Sehingga harus memilih diantara keduanya, bila harus mencegah *mafsadat* daripada mengambil *maslahat*, dan bila *mafsadat* dilakukan demi memperoleh *maslahat*.¹³

Analisa Pemikiran Politik Yusuf al-Qaradhawi

1. Konsep Negara Islam

Meskipun nash-nash syari'at tidak secara zahir mewajibkan pembentukan sebuah Negara Islam, akan tetapi secara kontekstual syariat Islam mewajibkan adanya sebuah negara atau tempat sebagai wadah bagi agama Islam, agar keistimewaan Islam dan karakteristik didalamnya seperti akidah, akhlak, ajaran, keutamaan, tradisi dan syari'at tampak terlihat dengan jelas.

Pada masa kini, Islam memerlukan sebuah negara yang bakal menjadi sarana tegaknya agama, kerana ditempat lain telah bermunculan negara ideologi sosialis, komunis, dan sekularis. Sebuah negara yang berbentuk dari sebuah pemikiran, kemudian menjadi dasar pelbagai sisi kehidupan lainnya seperti pendidikan, hukum, ekonomi, kebudayaan, hubungan politik dalam negeri dan politik antarbangsa.

¹² Yusuf al-Qaradhawi (2007), *Meluruskan Dikotomi Agama & Politik (terj)*, Jakarta: Pustaka al-Kauthar, h. 11

¹³ Yusuf al-Qaradhawi (1992) *Awlawiyyat al-Harakah al-Islamiyyah Islamiyah fi al-Marhalah al-Qadimah*, Kaherah: Maktabah Wahbah, ms 31. Seperti yang dikutip oleh Ishom Talimah (1991), *al-Qaradhawi Faqihan*, Kaherah: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islami, h. 100

Negara Islam berdiri berdasarkan atas keyakinan, pemikiran, risalah dan metode tersendiri, bukan hanya sebagai pihak keamanan yang menjaga bangsa dari serangan negara lain. Tugas negara Islam lebih besar daripada itu, kerana ia juga bertugas mendidik masyarakat dan mengajarkan tuntutan dan dasar-dasar keislaman, menciptakan lingkungan yang positif, suasana yang kondusif untuk mentransformasikan akidah, pemikiran dan ajaran Islam kedalam dunia nyata, menjadi teladan bagi orang-orang yang mendapatkan hidayah sekaligus sebagai argumen untuk mengalahkan orang-orang yang memilih jalan kehinaan.¹⁴

2. Kaum Muslimin Berhak Memiliki Parti Politik

Menurut al-Qaradhawi, pembentukan sebuah parti atau organisasi-organisasi politik merupakan cara yang sangat diperlukan pada zaman ini untuk menghadapi dan memperhitungkan kekuasaan yang menyimpang, lalu mengembalikannya kejalan yang benar atau menggesernya dan menggantikannya dengan yang lain. Hal ini terjadi kerana ada kekuatan politik yang tidak mudah dihancurkan oleh penguasa, kekuatan politik ini boleh disebut dengan istilah "parti".

Hanya dengan cara inilah yang boleh berhadapan langsung dengan para penguasa, memberi nasihat kepadanya menyuruh kepada yang makruf dan mencegah yang mungkar, meluruskan penyimpangan penguasa tanpa mesti menumpahkan darah. Jika sesuatu yang wajib tidak boleh menjadi sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itupun menjadi wajib.¹⁵

3. Demokrasi dalam Islam

Menurut al-Qaradhawi, demokrasi adalah kesepakatan rakyat dalam memilih sebahagian orang yang akan mengantur urusan mereka. Menurutnya sistem demokrasi lebih baik dari pada komunis atau diktator. Secara realitinya sistem ini lebih hampir kepada Islam berbanding sistem-sistem lain. Ruang yang ada dalam demokrasi dengan membuka seluas-luasnya pintu penyertaan rakyat terhadap pemerintah secara realitinya adalah lebih baik daripada komunis yang tidak melibatkan rakyat.

Dalam politik hari ini ruang penyertaan yang diberikan demokrasi merupakan suatu kemaslahatan. Sekiranya rakyat tidak diberikan ruang dan penyertaan dalam pemerintahan ia sudah tentu akan mengakibatkan monopoli kuasa oleh segolongan tertentu, dan ini akan berhujung kepada kezaliman dan ketidak adilan.

Al-Qaradhawi menjelaskan begitulah cara umat Islam perlu mengaplikasikan sitem demokrasi, sistem tersebut perlu diterima dengan cara menyesuaikan dengan syari'at Islam. Walau bagaimanapun sekalipun sistem demokrasi bukanlah sistem yang sempurna akan tetapi iannya mesti diguna pakai selagi ia boleh menjayakan matlamat syari'ah.¹⁶

¹⁴ Yusuf al-Qaradhawi (2007), *op.cit*, h. 157

¹⁵ Yusuf al-Qaradhawi (1997), *Min Fiqh Daulah fi al-Islam*, Kahera: Dar asy Syuruq, h. 149

¹⁶ Yusuf al-Qaradhawi (1997), *Ibid*, h. 138

4. Hak Wanita di Dalam Politik

Menurutnya wanita boleh menjadi ahli majlis perwakilan selaras dengan kehendak masyarakat pada hari ini. Ini kerana fungsi majlis ini bagi membuat undang-undang, justru wajar jika kaum wanita diberikan ruang untuk menyuarakan kepentingan yang membabit kaum wanita. Mereka lebih memahami dan menyelami urusan mereka. Ini akan mempengaruhi mereka dalam menentukan undang-undang, ditambah lagi dengan jumlah mereka yang makin bertambah dan keperluan mereka meningkat, dan cara untuk menyalurkan aspirasi mereka adalah dengan melantik wakil-wakil mereka¹⁷.

Justeru wanita muslimah yang komitmen terhadap Islam, dituntut untuk terjun ke kancah politik dalam rangka menghadapi wanita-wanita yang permisivis dan sekular yang bersemangat memegang peranan wanita secara umum.¹⁸

Sejarah Dan Perkembangan Parti Keadilan Sejahtera

1. Sejarah Parti Keadilan Sejahtera

Sebelum menubuhkan sebuah Parti, para kader PKS adalah orang-orang yang banyak beraktiviti dibidang dakwah dan pembinaan. Mereka bergerak di kampus-kampus dan beberapa sekolah secara terbatas, menggunakan masjid-masjid yang berada di universiti sebagai tempat pembinaan seperti Masjid Salman di Institut Teknologi Bandung ITB. Didalam kampus mereka melembagakan dirinya secara rasmi dengan nama Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus FSLDK yang tersebar di 65 Perguruan Tinggi Negri PTN dan Perguruan Tinggi Swasta PTS.

Kekuatan rejim Orde Baru yang represif saat itu, menjadikan mereka tidak menampakkan diri kepermukaan publik dengan bentuk organisasi masyarakat ataupun politik, mereka lebih memilih untuk mengisolasi dan mengasingkan diri dari kehidupan politik, sosial dan budaya sekitar kerana mempertimbangkan kondisi keamanan dan keselamatan. Strategi ini bertujuan untuk menyatukan *fikrah* para aktivis dengan pemahaman Islam yang sebenar dan menghindari aktiviti dakwah ini dari kegagalan dini berupa intimidasi, dan tekanan penguasa.¹⁹ Apalagi saat itu rejim Orde Baru memaksakan Pancasila sebagai satu satunya asas tunggal dan sumber dari segala sumber hukum kepada semua organisasi masyarakat ataupun organisasi politik, seperti mana yang tertuang dalam TAP MPRS No. XX / MPRS / 1966.²⁰

Setelah gerakan reformasi berhasil meruntuhkan rezim Orde Baru pada 21 mei 1998 ditandai dengan turunnya Presiden Soeharto yang telah berkuasa selama 32 tahun, mulailah masyarakat menyadari adanya kekuatan besar yang

¹⁷ Yusuf al-Qaradhawi (2000), *Wanita dalam Masyarakat Islam menurut al-Quran dan Sunnah*, Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publisher, h. 39

¹⁸ Yusuf al-Qaradhawi (1997), *op.cit*, h. 164

¹⁹ Mustofa kamal (2002), *Gelombang Dakwah kampus di Indonesia*, Jakarta: Tarbawi, h. 50.

²⁰ Prof. Drs Kansil SH dan Christin ST (2005), *Pancasila dan Undang Undang Dasar 1945*. Jakarta: PT Pradnyan Paramita, j.1, cet. 22, h. 23

terorganisir dengan rapi yang selama ini tidak menampakkan diri ke publik. Hal ini dibuktikan saat para aktivis tarbiyah ini keluar untuk mengistiharkan Parti Keadilan pada 9 ogos 1998 yang dihadiri oleh sekitar 50.000 orang dihalaman Masjid al-Azhar Jakarta Selatan²¹. Ribuan masa tersebut adalah sebuah masyarakat baru, yang telah dibangun selama bertahun-tahun dengan gerakan dakwah usroh atau tarbiyah. Sehingga dalam masa lima bulan sejak berdirinya pada bulan ogos hingga disember 1998, partai ini mampu menubuhkan 25 cawangan pada setiap propinsi diseluruh Indonesia²².

2. Perkembangan Parti Keadilan Sejahtera

Pilihan Raya 1999 adalah pilihan raya pertama yang diikuti oleh Parti Keadilan (PK) dan mendapatkan urutan ketujuh dengan mendapatkan jumlah undi sebesar 1.436.565 atau 1,36% dan menghantarkan 7 orang kadernya menjadi anggota legislatif di DPR RI, 21 DPR Propinsi dan 160 DPR Kabupaten. Pencapaian tersebut dengan sendirinya telah menjadikan PK sebagai parti baru yang mesti diperhitungkan. Manakala keenam parti yang berada diposisi atas adalah parti yang telah memiliki basis masa sebelumnya. PDI Perjuangan yang mendapatkan 33,74% tidak lepas dari peran besar tokohnya iaitu Megawati Sukarno Putri, dan akar penyokongnya dari zaman Orde Baru. Sama halnya dengan Parti Golkar yang telah memiliki infrastruktur politik yang mapan dan menjangkau hingga pedesaan sebagai warisan kerja Orde Baru. Adapun PKB, PPP telah memiliki basis masa tetap dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU). PAN telah mandapatkan konstituen dari kalangan Muhammadiyah. PBB pula mengklaim sebagai penerus perjuangan Masyumi dan berharap mendapatkan konstituen dari bekas ahli Masyumi.

Kerana tidak mampu untuk mencapai ketentuan *Electoral Thresshold* 2%, yang telah termaktub dalam Undang-Undang Nomor 3 tahun 1999 tentang Pilihan Raya, sehingga PK tidak boleh mengikuti pilihan raya 2004. Akhirnya pada tahun 2001 Parti Keadilan mengadakan mesyuarat pleno dan menghasilkan dua mainstream pemikiran, iaitu; *Pertama*: Sebaiknya PK berubah menjadi organisasi massa. *Kedua*: Disebabkan PK terhalang oleh peraturan pilihan raya 1999 sahaja, maka strategi lain boleh dilakukan dengan membuat parti baru yang simbolnya tidak jauh berbeza dengan PK. Untuk tujuan tersebut ditubuhkanlah sebuah parti baru yang akan menjadi wadah bagi kelanjutan kiprah politik dakwah Parti Keadilan iaitu Parti Keadilan Sejahtera atau disingkat dengan nama PK Sejahtera dirasmikan di bundaran Monas Jakarta yang dipimpin oleh Almuzammil Yusuf pada tarikh 20 April 2003²³.

PKS mengalami 4 kali lipat pelonjolan kepercayaan pada pilihan raya tarikh 5 April 2004 dengan meraih jumlah suara sebanyak 8.325.020 atau 7,34% dari keseluruhan jumlah suara, seramai 45 orang ahli duduk dikerusi Parlimen DPR

²¹ Ali Said Damanik (2002), *Fenomena Partai Keadilan*, Jakarta: Teraju, cet.1, h. 215

²² Dapat dilihat dari pada kumpulan Pidato Politik Parti Keadilan yang dibacakan oleh Presiden Parti pada perasmian Dewan Pimpinan Wilayah dan Dewan Pimpinan Daerah sejak berdirinya pada ogos 1998 hingga Disember 1998. Kumpulan Pidato tersebut telah disusun dalam buku: *Sikap kami, Kumpulan Sikap Dakwah Politik PK & PKS Periode 1998-2005* (2007) Bandung: Harakatuna Publishing.

²³ *Ibid*, h.. 291

Pusat dan lebih 1000 ahli duduk di kerusi DPR Daerah. Hasil ini merupakan isyarat, bahawa peran PKS dalam perpolitikan Indonesia mendapat sambutan yang baik dan mengejutkan, sehingga keberadaan parti ini paptut diperhitungkan oleh para lawan politiknya. Kemudian pada pilihan raya 7 april 2009, PKS meraih jumlah suara sebanyak 8.206.955 atau 7,88%. Hanya terjadi peningkatan 0,54%. Dan pengurangan suara sebanyak 118.065 suara dan berada diposisi urutan ke empat.

Analisis Pengaruh Pemikiran Politik Yusuf al-Qaradhawi TERHADAP PARTI Keadilan Sejahtera

Dalam kajian ini, penulis memandang sudah menjadi keperluan bagi akademikus untuk menganalisis dan mengungkapkan sejauh mana pengaruh pemikiran politik Yusuf al-Qaradhawi terhadap gerakan politik Parti Keadilan Sejahtera di Indonesia. Kerana sebagai Parti Islam dan menjadikan Islam sebagai dasar ideologi perjuangannya, tentunya PKS merasa perlu mencari rujukan dan gagasan politik Islam agar perjuangannya tidak keluar dari tujuan asasi ajaran ini.

1. Negara Islam dan Isu Penegakan Syari'at Islam

Menurut setiausaha PKS Anis Matta Ic, Negara Islam akan berfungsi sebagai sarana penerapan syari'at Islam ditingkat konstitusi, disamping itu Negara Islam juga sebagai fasilitator proses peralihan besar-besaran pada struktur ideologi, budaya dan kekuasaan dalam sebuah masyarakat. Tentu saja peralihan itu mempunyai implikasi sangat besar dalam kehidupan masyarakat, sebab yang berubah adalah keseluruhan tatanan kehidupan mereka. Dalam konteks ke-Indonesia-an, gagasan tersebut dapat diterjemahkan kedalam kerangka pemahaman yang sistematis sebagai berikut:

Pertama, bahwa Islam adalah sistem kehidupan yang integral dan komprehensif, yang kerananya memiliki semua kelayakan untuk dijadikan sebagai rujukan utama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kedua, bahwa kebaikan sistem kehidupan Islam hanya dapat dirasai masyarakat apabila ia diterapkan dengan benar dalam segala aspek kehidupan berbangsa dan bernegara.

Ketiga, bahwa agar Islam dapat diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, maka diperlukan dua bentuk kekuatan; kekuatan legalitas dan kekuatan eksekusi.

Keempat, bahwa untuk dapat memiliki kekuatan legalitas dan kekuatan eksekusi, diperlukan kekuasaan yang besar dan sangat berwibawa, yang diakui secara de facto maupun de jure.

Atas dasar kerangka logika diatas, maka urutan persyaratan yang harus dipenuhi adalah meraih kekuasaan, memiliki kompetensi eksekusi dan bekerja dengan keabsahan konstitusi. Pada sisi lain juga perlu memenuhi syarat-syarat kesiapan menuju penerapan syariat Islam yang paripurna. Itulah landasan yang kokoh bagi sebuah masa depan yang tidak akan mudah digoyahkan oleh

konspirasi dalam semua bentuknya. Tingkat kesiapan itu dapat diukur melalui standar berikut;

Pertama, adanya komitmen dan kekuatan akidah pada sebahagian besar kalangan kaum muslimin, iaitu komitmen akidah yang menandai kesiapan ideologi masyarakat muslim untuk hidup dengan sistem Islam pada seluruh tatanan kehidupannya. Serta kekuatan akidah untuk menampilkannya dalam kehidupan di lingkungan secara mempesona.

Kedua, supremasi pemikiran Islam ditengah masyarakat sehingga muncul kepercayaan umum bahwa secara konseptual Islamlah yang paling siap menyelamatkan bangsa dan negara. Dengan begitu Islam menjadi arah yang membentuk arus pemikiran nasional.

Ketiga, sebaran kultural yang luas dimana Islam menjadi faktor pembentuk opini publik dan tersimbolkan dalam tampilan-tampilan budaya, seperti pakaian, produk kesenian, etika sosial, istilah-istilah umum dalam pergaulan dan seterusnya.

Keempat, keterampilan akademis yang handal untuk dapat mentransformasikan (*legal drafting*) ajaran-ajaran Islam kedalam format konstitusi, undang-undang dan derivasi hukum lainnya.

Kelima, kompetensi eksekusi yang kuat dimana ada sekelompok tenaga leadership di tingkat negara, yang visioner dan memiliki kemampuan teknis untuk mengelola negara. Merekalah yang menentukan – di tingkat aplikasi – seperti apa wajah Islam dalam kenyataan, dan kerananya menentukan berhasil atau tidaknya proyek Islamisasi tersebut.

Keenam, kemandirian material yang memungkinkan bangsa tetap survive ketika menghadapi isolasi atau embargo. Apabila siklus perekonomian tetap dapat berjalan di dalam negeri, maka itu sudah merupakan tanda kesiapan untuk lebih independen.

Ketujuh, kapasitas pertahanan yang tangguh, sebab tantangan eksternal yang mungkin dihadapi tidak terbatas pada gangguan ekonomi, tapi juga gangguan pertahanan.

Kelapan, hubungan internasional yang akan memungkinkan negara tetap eksis dalam strategi internasional, atau tetap memiliki akses keluar begitu kita menghadapi embargo atau invasi.

Kesembilan, tuntutan politik dari parti-parti beserta publik yang secara resmi meminta penerapan syariat Islam di tingkat konstitusi. Parti-parti politik itu harus menjadikan Islam sebagai proposal politiknya. Indikator ini perlu disebutkan terutama karena kita berbicara dalam konteks demokrasi. Tapi di luar konteks demokrasi, kelapan indikator sebelumnya adalah sudah cukup, ditambah dengan tuntutan publik tanpa parti politik.²⁴

²⁴ <http://kabarpks.wordpress.com/2010/09/06/langkah-langkah-pks-menegakan-syariat-islam/>

Statemen diatas meskipun tidak sepenuhnya merujuk kepada al-Qaradhawi, namun gagasannya dapat dilihat adanya kesamaan konsep dan tujuan berdirinya sebuah Negara Islam. Al-Qaradhawi menjelaskan bahwa tugas utama sebuah Negara Islam adalah mendidik masyarakat dan mengajarkan tuntutan dan dasar-dasar keislaman, menciptakan lingkungan yang positif, suasana yang kondusif untuk mentransformasikan akidah, pemikiran dan ajaran Islam kedalam dunia nyata, menjadi teladan bagi orang-orang yang mendapatkan hidayah sekaligus sebagai argumen untuk mengalahkan orang-orang yang memilih jalan kehinaan.

PKS menganggap bahwa kerja utama umat Islam tidak hanya sebatas menjadikan undang-undang Islam terkuatkuasakan ditingkat konstitusi, sebab apalah artinya jika Islam hanya dijadikan simbol perundangan tapi tidak mewarnai kehidupan secara meluas. Kenyataan ini ada di Mesir, dimana Islam diletakkan sebagai dasar Negara tetapi sepanjang sejarah kemerdekaan Mesir, para penguasanya selalu sekuler dan Islam tidak pernah lebih dari sekedar simbol, meskipun negeri itu dihuni mayoritas muslim. Maka langkah-langkah kongkrit PKS dalam kiprah politiknya adalah terfokus pada membangun kembali kepercayaan masyarakat kepada sistem Islam, dan memberi keyakinan kepada mereka bahwa Islam mampu menjadi solusi keterpurukan bangsa, memberikan rasa aman, menegakkan hukum secara adil, mensejahterakan rakyat, bahkan melindungi hak-hak kaum minoriti dan bukan Islam.

Untuk cita-cita itu maka PKS merumuskan format perjuangannya sendiri dan terkesan berbeza dengan perjuangan sebahagian parti Islam atau Organisasi Islam lainnya. Pada situasi ini, beberapa parti Islam dan organisasi Islam cenderung mengkempenkan perjuangannya dengan isu penegakkan syari'at Islam dengan mengusung Piagam Jakarta seperti yang dilakukan oleh Parti Bulan Bintang (PBB) dan Parti Persatuan Pembangunan (PPP), ataupun dengan isu mendirikan khilafah islamiyah seperti yang diperjuangkan oleh Organisasi Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).

Bagi PKS, yang jauh lebih penting adalah memperjuangkan nilai-nilai Islam yang mampu mewarnai seluruh aspek kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam konteks ini, para kader PKS yang berkiprah diberbagai lini seperti parlimen sentiasa memperjuangkan urgensi pengelolaan negara yang bersih *clean government* atau *good government*, iaitu pengelolaan yang bersih dari unsur rasuah atau penyalahgunaan kekuasaan. Selain itu PKS juga memperjuangkan penegakan hukum dan kepentingan publik yang menyentuh persoalan kesejahteraan, hak layanan kesihatan, hak pendidikan, dan sektor lainnya²⁵.

Disamping itu, PKS juga mulai mentransformasikan dirinya dari gerakan tarbiyah menjadi gerakan sosial politik yang benar-benar menjadi bahagian dari masyarakat Indonesia. PKS mulai memperbanyak muatan tampilan khas ke-Indonesiaan dengan pendekatan kultur masyarakat. Setelah itu, barulah usaha Islamisasi masyarakat yang dicita-citakan PKS dapat dilaksanakan dengan lancar, sehingga jika parti telah menjadi bahagian masyarakat, proses memasyarakatkan

²⁵ Tamsil Linrung, *PKS dan Islam Rahmatan Lil Alamin*, Republika 30-07-2005

nilai dan tradisi Islam yang diwujudkan dalam aturan bersama dalam masyarakat akan lebih mudah dilaksanakan.²⁶

Pendekatan yang dilakukan PKS dalam berpolitik setidaknya menggunakan konsep *Fiqh Waqi'* iaitu menentukan setiap sesuatu dengan mengambilkira keadaan realiti semasa sebagaimana konsep ini sebelumnya telah diusung oleh Yusuf al-Qaradhwani. PKS berusaha mengedapankan perjuangan politik Islam mereka dengan membingkainya dengan kemas dan cara-cara yang bijak, untuk itu PKS tidak pernah mengkempenkan agenda penegakkan syariat Islam secara terbuka, melainkan dengan cara mengaktualkan nilai-nilai Islam dan merekonstruksi nilai-nilai tersebut ditengah masyarakat. Inilah langkah yang lebih efektif dan bijak dalam menghadapi keberagaman masyarakat Indonesia.

2. Demokrasi dan Parti Politik dalam Islam

Keperluan akan adanya sebuah institusi yang mampu menyuarakan kepentingan umat Islam Indonesia dan memenangkan aspirasi mereka adalah sebuah keperluan yang relevan. Ini disebabkan oleh kondisi umat Islam yang tidak menentu dan tidak terorganisir.

Pada zaman Orde Baru, umat Islam hanya dijadikan boneka politik untuk meneruskan kekuasaannya, berbagai cara dilakukan rejim Orde Baru untuk mengecilkan peran politik umat Islam seperti pembubaran parti Masyumi, penggabungan parti-parti Islam kedalam satu parti iaitu Parti Persatuan Pembangunan, dan kewajiban ideologi pancasila sebagai asas setiap organisasi dan parti politik.

Setelah kejatuhan Orde Baru, peluang kebebasan berpolitik di manfaatkan oleh berbagai pihak dan kepentingan. Ada yang ingin menjadikan Indonesia sebagai negara komunis, sekularis, sosialis, bahkan negara Kristen. Semua itu ditandai dengan bermunculan parti-parti yang dilatarbelakangi oleh semangat ideologi, aliran dan keagamaan.

Disisi lain, masih ramai dikalangan masyarakat yang tidak mengambil berat atas kesempatan ini, sebahagian gerakan Islam pula membid'ahkan demokrasi dan parti politik dengan alasan tidak sesuai dengan sunnah Rasulullah ataupun kerana demokrasi adalah konsep yang dihasilkan oleh orang barat yang bukan Islam. Ada pula yang beranggapan bahawa demokrasi memberikan wewenang kepada rakyat untuk menetapkan hukum, padahal Allah sajalah yang berhak menetapkan hukum. Kondisi ini diperparah oleh corak masyarakat tradisional dengan keterbatasan pendidikan, tahap intelektual masyarakat yang minim, pola pikir yang sederhana, ditambah lagi dengan krisis ekonomi yang mencekik kehidupan rakyat. Dalam kondisi sedemikian, menjadikan mentalitas umat Islam pun menurun dengan melemahnya semangat bersaing secara elegan dan proporsional.

Melihat keadaan realiti Indonesia seperti ini, PKS menganggap sudah saatnya umat Islam bangkit dan melakukan jihad politik dalam artian berupaya

²⁶ Muh Hermawan Ibnu Nurdin, *Menjadikan PKS Parti di Hati Rakyat*, Republika 29-07-2005

dengan sekuat tenaga untuk memenangkan Islam dan kepentingan umat Islam. Dalam alam demokrasi ini, salah satu dakwah yang paling penting dan efektif adalah dakwah melalui parti politik. Kerana nilai-nilai Islam dapat diperjuangkan dilembaga-lembaga tinggi negara. Di lembaga legislatif dalam bentuk undang-undang, di lembaga eksekutif dalam bentuk pelaksanaan undang-undang tersebut, dan di lembaga yudikatif dalam bentuk kontrol terhadap undang-undang.²⁷ Para ulama telah menetapkan sebuah kaedah ” Sesuatu hal yang tidak akan tercapai dan terlaksana kewajiban kecuali dengannya, maka hal tersebut menjadi wajib”

Menurut PKS isu perpolitikan jika dipandang dari sudut fiqh maka ia masuk kedalam bab muamalah, kaedah muamalah yang telah disepakati oleh ulama adalah ” segala sesuatu itu halal sampai ada dalil yang mengharamkannya”, dalam perspektif ini syariat membuka pintu ijtihad seluas-luasnya untuk menggunakan fikiran dalam memahami nash-nash syari’ah. Ijtihad disini difahamkan bukanlah upaya untuk merubah nash-nash yang sifatnya *muhakkamah*, atau hukum-hukum yang *qath’i*, kerana tidak ada ruang untuk berijtihad didalamnya. Akan tetapi, ijtihad difahamkan sebagai upaya mendalami beberapa hukum dari dalil-dalil yang terperinci terhadap masalah-masalah baru sehingga sesuai dengan zaman, tempat dan kondisi²⁸. Dalam perspektif ini, Allah memberi keluasan berijtihad dan mencari hikmah kebaikan didalamnya untuk mencari konsep penegakkan negara yang baik dan mampu menjaga keadilan.

Demokrasi dan parti politik merupakan salah satu produk ijtihad, bahkan al-Qaradhawi dalam buku *min fiqh daulah fi al Islam* mengatakan bahawa Islam telah lebih dulu meletakkan substansi demokrasi, tapi perinciannya diserahkan kepada ijtihad ulama sesuai dengan ruh agamanya, kemaslahatan dunianya, perkembangan hidupnya mengikut pertimbangan tempat dan waktu. Iapun mengatakan bahawa pilihan raya sebagai produk demokrasi lebih dekat dengan spirit Islam yang menyatakan bahawa pemimpin yang terbaik diantara kaum mislimin adalah yang disukai rakyat. Kemudian iapun mengatakan parti adalah mazhab dalam kancah politik. Sedangkan PKS mengatakan parti adalah sarana untuk berdakwah, sama halnya dengan sekolah sebagai sarana berdakwah di sektor pendidikan, ataupun sarana media seperti televisi, radio, internet dan lain sebagainya. Justeru dengan itu umat Islam dituntut untuk melakukan kreativitas dalam hal sarana dan metodologi dakwah yang sesuai dengan perkembangan dan keperluan zaman, asalkan tidak bercanggah dari syariat.

Dari paparan diatas, dapat disimpulkan bahawa dalam menjelaskan perihal demokrasi dan parti politik, PKS menggunakan pendekatan fiqh yang juga digunapakai oleh al-Qaradhawi iaitu mempertimbangkan antara nash dan maqashid. PKS mencuba mengimplementasikan konsep *maqashid* dengan upaya meneliti keperluan hidup masyarakat dan mencari segala kebaikan dari pada sumber-sumber asing untuk merealisasikan kemaslahatan bagi manusia dan menghilangkan kemudharatan.

²⁷ Dewan Syari’ah Pusat Partai Keadilan Sejahtera (1426H), *Fatwa-fatwa Dewan Syari’ah Pusat Partai Keadilan Sejahtera*. Jakarta, h. 179

²⁸Yusuf al-Qardhawi (2002), *Fiqh Praktis bagi Kehidupan Moden*, Jakarta : Gema Insani Press, h. 88

3. Peranan Wanita dalam Politik

Politik adalah sarana untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. Umat Islam tidak akan mendapatkan kemuliaan dan kebaikan jika setiap individu muslim baik laki-laki atau perempuan melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Tugas ini adalah kewajiban bersama, wanita muslimah sama seperti lelaki muslim sebagaimana yang difirmankan Allah dalam al-Qur'an:

"Dan orang-orang yang beriman lelaki dan perempuan sebahagian mereka adalah menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, mendirikan solat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasulnya"(Al-Qur'an Surah At Taubah : 71)

Tugas dan kewajiban ini berlaku dalam lingkup yang terkecil iaitu keluarga, maupun dalam lingkup yang lebih luas lagi iaitu negara. Jika kemungkaran itu dilakukan oleh pemerintah atau negara yang mempunyai kekuatan moril maupun materil, maka tugas dan kewajiban tersebut boleh dilakukan secara kelembagaan yang memiliki kekuatan seperti lembaga legislatif.

Berdasarkan dalil dan argumen diatas, maka PKS menganggap bahawa keterlibatan wanita dikancah politik adalah suatu keharusan, dengan alasan sebagai berikut:

1. Politik adalah bahagian yang tak terpisahkan dari Islam.
2. *Amar ma'ruf nahi munkar* adalah kewajiban bersama lelaki dan perempuan.
3. Politik adalah sarana untuk ber *amar ma'ruf nahi munkar*, maka keikutsertaan wanita dalam kancah politik adalah sebuah keperluan.
4. Keikutsertaan wanita dalam dunia politik termasuk menjadi ahli parlimen diperbolehkan atas dasar maslahat yang nyata dan keperluan yang mendesak, dengan memenuhi ketentuan-ketentuan sebagai berikut;
 - a. Mendapatkan izin dari suami.
 - b. Tidak mengganggu tugas asasinya di rumah.
 - c. Berusaha dan mampu menghindari fitnah.
 - d. Mesti memperhatikan aturan-aturan Islam dalam bersikap, seperti cara berbicara, berpakaian, atau berkumpul dengan lelaki lain.
5. Keikutsertaan wanita dalam parlimen dibatasi oleh faktor keperluan, dan tidak dibatasi oleh jumlah tertentu. Hal ini mengikut kaedah "Hajat itu diukur sesuai dengan batas keperluannya"²⁹.

Pandangan ini menunjukan kesamaan sikap antara PKS dengan al-Qaradhawi dalam memposisikan wanita dalam politik. Dimana keduanya berpendapat bahawa keikutsertaan wanita dalam politik sudah menjadi keperluan dizaman sekarang, lebih jauh lagi al-Qaradhawi mengatakan bahawa Justeru wanita muslimah yang komitmen terhadap Islam, dituntut untuk terjun ke kancah

²⁹ Dewan Syari'ah Pusat Partai Keadilan Sejahtera (2004), *Fatwa Jihad Siyasi*. Jakarta: Pustaka Tarbiatuna, h. 69-84.

politik dalam rangka menghadapi wanita-wanita yang permisivis dan sekular yang bersemangat memegang peranan wanita secara umum.

Pendekatan fiqh yang digunakan PKS dalam isu ini juga mengarah kepada pendekatan fiqh al-Qaradhawi, iaitu;

1. Pertimbangan antara *mashlahat* yang satu dengan yang lain dilihat dari sisi besar dan luasnya, dari sisi kedalaman dan kesannya, dari sisi keabadian dan kelestariannya. Hendaklah dalam fiqh ini dilihat mana yang seharusnya didahulukan dan mana yang seharusnya diakhirkan.
2. Pertimbangan antara *mafsadat* yang satu dengan yang lainnya dilihat dari sisi-sisi yang telah disebutkan diatas. Mana-mana yang harus di dahulukan, dan mana-mana yang harus diakhirkan atau dibuang.
3. Pertimbangan antara *maslahat* dan *mafsadat* jika keduanya berada secara berhadapan. Sehingga harus memilih diantara keduanya, bila harus mencegah *mafsadat* daripada mengambil *maslahat*, dan bila *mafsadat* dilakukan demi memperoleh *maslahat*.

Kesimpulan

Setelah melalui kajian dan analisa dari berbagai fakta dan data, maka sampailah penulis pada kesimpulan dari makalah ini, iaitu:

1. Terjadinya proses Islamisasi di Indonesia pada awal 1980an hingga reformasi 1998 samaada di sektor sosio-kultural ataupun politik tidak lepas daripada pengaruh pemikiran ulama timur tengah.
2. PKS adalah diantara parti Islam yang banyak mengadaptasi pemikiran ulama timur tengah, samaada ketika ia masih berbentuk gerakan dakwah tarbiyah ataupun setelah menrtransformasikan diri menjadi parti politik.
3. Yusuf al-Qaradhawi adalah diantara mujaddid zaman ini yang menyumbangkan pemikiran Politik Islam, pemikiran Politiknya banyak diserap oleh PKS.
4. Dalam membahas konsep Negara Islam, al-Qaradhawi telah meletakkan substansi sebuah negara Islam, kemudian PKS berusaha menterjemahkan konsep itu dalam konteks ke-Indonesiaan dengan memperhatikan pendekatan fiqh waqi'.
5. Dalam membahas isu demokrasi dan parti politik, PKS dan al-Qaradhawi mempunyai sikap yang sama iaitu menggabungkan kedalam bab ijihad. Pendekatan fiqh yang digunakan oleh PKS juga mengacu kepada pendekatan fih al-Qaradhawi.
6. Dalam membahas keterlibatan wanita dalam politik, PKS dan al-Qaradhawi memiliki fatwa yang sama, iaitu membolehkan wanita berkiprah di medan politik dengan memandang batasan-batasan tertentu. PKS pun menjadikan pendekatan fiqh al-Qaradhawi sebagai rujukan.

7. Diantara ulama timur tengah lainnya, pemikiran politik Yusuf al-Qaradhwai lebih boleh diterima dan relevan dengan kondisi Indonesia dengan beragam masyarakat, suku, dan agama.

Bibliografi

- Arskal, Salim (1999), *Parti Islam dan Relasi Agama-Negara*, Jakarta: Pusat Penelitian IAIN & JPPR.
- Cholil, Muqoddam (2006), *Sejarah Perkembangan Parti-Parti Islam di Indonesia Mulai Zaman Orde Baru Hingga Tahun 2001*, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam Universiti Malaya Kuala Lumpur
- Damanik, Ali Said (2002), *Fenomena Partai Keadilan*. Jakarta: Teraju.
- Dewan Pimpinan Pusat Partai Keadilan (1998), *Sekilas Partai Keadilan*. Jakarta.
- _____ (2002), *Kebijakan Dasar Partai Keadilan 2000-2005*. Jakarta.
- Dewan Syari'ah Pusat Partai Keadilan Sejahtera (1426H), *Fatwa-fatwa Dewan Syari'ah Pusat Partai Keadilan Sejahtera*. Jakarta.
- _____ (2004), *Fatwa Jihad Siyasi*. Jakarta: Pustaka Tarbiatuna.
- Dzakirin, Ahmad (2010), *Tarbiyah Siyasiyah*, Solo: PT Era Adicitra Intermedia
- Furkon, Aay Muhamad (2004), *Partai Keadilan Sejahtera Ideologi dan Praktis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Teraju
- Ismail, Nur Mahmudi, DR (1999), *Agenda Nasional Partai Keadilan*. Jakarta: Gema Insani Press
- Qaradhwai, Yusuf, DR (2003), *Memahami Khazanah Klasik, Mazhab dan Ikhtilaf*. Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Akbar Media Eka Sarjana.
- _____ (2003), *Fatwa antara ketelitian dan Kecerobohan*. Penerjemah Ahmad Nuryadi Asmawi, c.6, Selangor: Thinker's Library SDN.BHD
- _____ (2008), *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik*. Penerjemah Khoirul Amru Harahap, Jakarta: al-Kautsar
- _____ (1420), *Taisir al-Fiqhi li al-Mumlimin al-Mu'asiri fi Dhau al-Qur'an wa al-Sunnah*. kaherah: Maktabah Wahbah
- _____ (1419), *al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Dhaui Nusus al-Syari'ah wa Maqosidiha*. kaherah: Maktabah Wahbah.
- _____ (1408) *Hadyu al-Islam Fatawi al-Mu'asirah*. Kaherah: Darul Ma'arifah.
- _____ (2006), *Ibn al-Qaryah wa al-Kuttab, Malamih Sirati wa Masirah*.C.2, Kaherah: Dar al-Syuruq.

- _____ (2005), *al-Sohwatu al-Islamiyah bayna al-Jumud wa al-Tatharruf*. C.2, Kaherah: Dar al-Syuruq.
- _____ (1992), *al-Tarbiyyah al-Islamiyah wa madrasah Hasan al-Banna*. C.3, Kahera: Maktabah Wahbah.
- _____ (1396) *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. C.22, Kahera, Maktabah Wahbah.
- _____ (1973), "*Fiqh Zakat Dirasah Muqaranah li al-Ahkamiha wa al-Falsafatiha fi al-Doui al-Qur'an wa al-Sunnah*". 1.j, c.2 Bairut: Muassasah al-Risalah.
- _____ (1992), *Awlawiyat al-Harakah al-Islamiyah fi al-Marhalah al-Qadimah*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- _____ (2001), *al-Khasa'is al-'Ammah li al-Islam*. C.10, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____ (1997), *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*. Kaherah: Dar al-Syuruq.

Sekretariat Jendral DPP PKS (2007) *Sikap Kami*, Bandung: Harakatuna Waluyo, Sapto (2005), *Kebangkitan Politik Dakwah*, Bandung: Harakatuna

Peran Ulama Kerajaan Riau-Lingga Terhadap Politik Penjajah Belanda (1900-1913)

Ahmad Dahlan*

Amin Maulana**

Mohd Roslan bin Hj Mohd Nor***

Zulkifli Hj Mohd Yusoff****

Abstrak

Kerajaan Riau-Lingga yang sebelumnya ianya dikenali sebagai kerajaan Johor yang wilayahnya meliputi Kepulauan Riau-Lingga, Singapura, sebahagian tanah Semenanjung, serta beberapa wilayah di pesisir laut Timur Pulau Sumatera, adalah sebuah kerajaan Melayu Islam yang berkuasa di rantau ini.¹ Namun setelah takluknya Yang Dipertuan Muda Riau Raja Haji tahun 1784² yang kemudian disusuli dengan perjanjian sepihak Inggris-Belanda (Traktat London) yang membagi kerajaan itu pada tahun 1824,³ ianya hanya tersisa sebagian kecil sahaja wilayah kebesaran masa lalunya itu. Ilmuwan dan Ulama dengan tokoh utamanya yang amat berperanan dalam pemerintahan Kerajaan Riau-Lingga ialah Raja Ali Tengku Kelana @ Raja Ali Kelana, Raja Hitam atau Raja Khalid Hitam, Raja Abdul Rahman Kecik, Raja Muhammad serta Tengku Besar calon Sultan Riau-Lingga.

Kata kunci: Kerajaan Riau-Lingga, Alam Melayu, Johor, penjajahan Belanda, ulama'

Abstract

Riau-Lingga Sultanate, also known as Johore Sultanate was a huge sultanate that covers Riau-Lingga islands, Singapore, some parts of Malaya and some parts of east cost of Sumatera. It was an Islamic kingdom in this region. However, after the defeat of Yang Dipertuan Muda Riau Raja Haji in the year 1784 which was followed by one-

* Pelajar Phd di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur

** Pelajar Phd di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur

*** Pensyarah dan Ketua Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur

**** Pensyarah dan Timbalan Pengarah Penyelidikan dan Pembangunan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Kuala Lumpur

¹Lihat Leonard Y. Andaya. *Kerajaan Johor 1641-1728 Pembangunan Ekonomi dan Politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987, m.s. 370-417.

²Mengenai penyebab dan akibat peperangan Raja Haji dan VOC lihat, Renout Vos. *Gentle Janus, merchant prince The VOC and the tightrope of diplomacy in the Malay world, 1740-1800*. Leiden: KITLV Press 1993.

³Tentang Traktat London dan dampaknya terhadap kerajaan Johor, lihat, R.O. Winstedt, *A History of Johore (1365-1895)*. Kuala Lumpur: MBRAS, 1979, m.s. 71-85.

side agreement between British and Netherland, that Sultanate has divided in 1824, and it is now only left a small parts of its history. Scholars and ulama' involved in this sultanate of Riau-Lingga, among them were Raja Ali Tengku Kelana @ Raja Ali Kelana, Raja Hitam or Raja Khalid Hitam, Raja Abdul Rahman Kecil, Raja Muhammad and Tengku Besar who was once a candidate of Sultan Riau-Lingga.

Keywords: *Riau-Lingga Sultanate, Malay world, Johore, Netherland occupation, ulama'*

Pendahuluan

Pada Akhir abad ke-19 hingga dekade kedua abad ke-20, pusat pemerintahan Hindia Belanda di Batavia melihat kawasan di perbatasan antara wilayah koloni Inggris dan Belanda di sepanjang Selat Melaka dan Laut Cina Selatan penuh dengan “ancaman” terhadap “stabilitas” dalam negeri dan hubungan antara Batavia dan Singapura. Menurut Eric Tagliacozzo, ancaman tersebut terus bergerak bagaikan “ketel yang perlahan-lahan mendidih” @ *Kettle on a Slow Boil*.⁴

Menyikapi sejumlah ancaman ancaman yang “mencemaskan” dari wilayah perbatasan belahan Utara yang mencakupi beberapa wilayah di Sumatera, Bagian Utara Kalimantan, Kepulauan Riau-Lingga, dan kawasan Laut Cina Selatan ini, pemerintah Hindia Belanda melakukan sejumlah tindakan dan kebijakan politik serta militer hingga dekade kedua abad ke-20.⁵

Kerajaan Riau-Lingga yang wilayahnya sejak tahun 1722 hingga tahun 1824 mencakupi Kepulauan Riau-Lingga, beberapa daerah di Pantai Timur Sumatera, Singapura, sebagian wilayah di tanah Semenanjung terletak di “ketel yang perlahan-lahan mendidih” ini, tidak luput dari perhatian para pengambil kebijakan kolonial di Batavia. Dengan kata lain kerajaan Riau-Lingga adalah salah satu wilayah penting yang secara politik mendapat perhatian serius Pemerintah Hindia Belanda ketika itu. Keputusan dan tekanan-tekanan politik Batavia keatas kerajaan Riau-Lingga ini, pada akhirnya mendapat respons serius pula kalangan ulama Kerajaan Riau-Lingga sebagai *Ahli al-Musyawah* kerajaan yang berada di sekeliling sultannya.⁶

⁴ Eric Tagliacozzo. “*Kettle on a Slow Boil: Batavia’s Threat Perceptions in the Indies’ Outer Islands, 1870-1910*”, dalam *Journal of Southeast Asian Studies* 31, 1 (March 2000), m.s. 70-100.

⁵ Eric Tagliacozzo. *ibid.*, m.s. 70.

⁶ Selain Riau-Lingga, daerah wilayah lain yang mengancam dan akhirnya diteka secara militer pada periode ini umpunya adalah, Aceh, Jambi. Dan Sunggal di Sumatera Timur. Umpamanya, lihat, Anthony Reid. *Asal Mula Konflik Aceh Dari Perebutan Pantai Timur Sumatera hingga akhir Kerajaan Aceh abad ke-19*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005; Elsbeth Locher-Scholten. *Kesultanan Sumatera dan Negara Kolonial Hubungan Jambi-Batavia (1830-1907) dan Bangkitnya Imperialisme Belanda*. Jakarta: KITLV dan

Akibatnya, hubungan “*sahabat bersabat*” antara Pemerintah Hindia Belanda dan Kerajaan Riau-Lingga yang telah dikukuhkan sejak perjanjian tahun 1818,⁷ perlahan “mendidih” hingga mencapai kepada taraf “konflik politik”. Puncak dari konflik tersebut baru benar-benar dapat diakhiri pada tahun 1913, ketika kerajaan Riau-Lingga dihapuskan oleh Pemerintah Hindia Belanda. Kertas kerja ini akan melihat peran dan respons politis kalangan ulama kerajaan Riau-Lingga keatas rancangan-rancangan dan keputusan politik pemerintah Hindia Belanda terhadap kerajaan kerajaan pewaris kebesaran Melaka dan Johor yang lama itu.

Kerajaan Riau-Lingga dan Ikatan Politik Kolonial Hingga Awal Abad ke-20

Riau-Lingga dengan Belanda telah menjalin hubungan sejak zaman VOC pada abad ke-17.⁸ Namun, hubungan-hubungan mengikat dalam bentuk kontrak politik yang mengikat telah bermula sejak tahun 1785, yang berulang kali diperbaharui antara tahun 1820 hingga tahun 1905.⁹ Sejak saat itu, secara perlahan-lahan dan tahap demi tahap, perubahan dan perluasan jangkauan kontrak-kontrak politik tersebut semakin mepersempit ruang gerak kerajaan kerajaan Riau-Lingga secara politik pada satu sisi, dan semakin memperluas kontrol pemerintah pemerintah kolonial Belanda keatas wilayah Kerajaan Riau-Lingga pada sisi lain.

Hal ini paling tidak terlihat dengan dijadikannya point terpenting dalam *Traktat London* 1824, yang mengeluarkan wilayah Johor dan Pahang dari Lingga dan Riau, kedalam kontrak politik tahun 1830 yang sekaligus menegaskan bahawa kerajaan Riau-Lingga sebagai persembahan “*kekasihannya kemurahan hati*” pemerintah Belanda kepada Sultan Lingga.¹⁰ Akan tetapi, basis paling penting yang membuka jalan kearah penganeksasian kerajaan Riau-Lingga secara substansial kedalam pemerintah negara kolonial secara langsung telah dimulai oleh sebuah kontrak politik Yang ditandatangani oleh Sultan Sulaiman Badrul Alamsyah, Yang Dipertuan Muda Riau Raja Abdullah, dan Resident Nieuwenhuijzen) pada 1 Desember 1857. Dalam Kontrak Politik ini, dengan jelas

Banana, 2008; Taufik Abdullah. “*Reaksi Terhadap Perluasan Kuasa Kolonial: Jambi Dalam Perbandingan*,” dalam *PRISMA*, No. 11, 1984, m.s. 12-27. Jang A. Muttalib. “*Suatu Tinjauan Mengenai Beberapa Gerakan Sosial di Jambi Pada Perempat Pertama abad ke-20*,” dalam *PRISMA*, No. 8, 1980, m.s. 26-37. Tengku Lukman Sinar. “*Perang Besar dalam Kampung Kecil, Riwayat Perjuangan Rakyat Sunggal*.” *PRISMA*, No. 11, 1984, m.s. 10-25.

⁷ Lihat, *Contrac met Johor, Pahan, Riouw, Lingga en Onderh dd. 26 November 1818 (Bt. 15 Maart 1819 No. 34)*” dalam Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). *Surat-Surat Perdijansjian Antara Kesultanan Riau dengan Pemerintahan2 V.O.C. dan Hindia Belanda 1785-1809*,” Jakarta, 19170, m.s. 36-53.

⁸ Lihat, E. Nescher. *De Nederlanders in Djohor en Siak 1602 tot 1865 Historische Berschrijving*. Batavia: Bruining & Wijt, 1870.

⁹ Lihat, Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). *Surat-Surat Perdijansjian Antara Kesultanan Riau dengan Pemerintahan2 V.O.C. dan Hindia Belanda 1785-1809*,” *opcit.*

¹⁰ Lihat, “*Contract met Lingga en Onderhoorigh. dd. 29 October 1830*”, dalam, *ibid.*, m.s. 70 dan 72.

dinyatakan bahawa, “*Sri Sultan [Lingga] mempunyai keradjaan itu segedar djadi suatu achazah*” atau pinjaman sahaja dari pemerintah Hindia Belanda.¹¹

Sejak itu, atau paling tidak sejak tahun 1868, Residen Riau sebagai wakil pemerintah Hindia Belanda di Riau-Lingga, mulai meletakkan seorang Asisten Resident di Tanjung Buton untuk mengontrol Sultan Lingga-Riau yang bersemayam di Daik-Lingga, dan menempatkan pegawai-pegawai sebagai wakil pemerintah di Karimun, Pulau Buru, Pengujan di Pulau Bintan, dan Gunung Kijang di Pulau Bintan.¹² Perluasan wilayah kontrol pemerintah kolonial Belanda di Riau-Lingga ini kemudian diikuti pulau dengan dibuatnya peraturan protokoler sambut-menyambut antara Resident Riau dan Sultan Riau-Lingga yang mengedepan *suzerainty* Resident Riau diatas Sultan Riau-Lingga.¹³

Memasuki awal abad ke-20, pemerintah kolonial Belanda semakin memperlihatkan *suzerainty*-nya atas Riau Lingga melalui Resident menyusul pindahnya tempat kedudukan Sultan Riau-Lingga dari Daik di Pulau Lingga ke Pulau Penyengat berhadapan langsung dengan pusat pemerintahan kolonial di Tanjungpinang, sebuah perubahan aturan formal sambut-menyambut dibuat pula pada tahun 1902. Namun kali ini disertai dengan peraturan penggunaan bendera yang mewajibkan penempatan bendera Belanda bersama-sama bendera Riau-Lingga, dengan posisi yang bendera Belanda lebih tinggi dari bendera Riau-Lingga,¹⁴ yang kemudian diperkuat dan dipertegas lagi dengan Kontrak Politik tahun 1905 yang hanya ditandatangani oleh Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah dan Resident Wiliam Albert de Kabter tanpa disetujui dan ditandatangani oleh cerdik cendekia kerajaan yang berada dalam *Rijksraad* @ Dewan Kerajaan @ *Ahli-al-Musyawah* dan anggota Mahkamah Kerajaan.¹⁵

Peranan Ulama

Menurut Eric Taglicozzo potensi ancaman terbesar terhadap pemerintahan kolonial Belanda di wilayah Utara, termasuk di kawasan perbatasan di Selat Melaka dimana kerajaan Riau-Lingga teletak, adalah penduduknya yang berada dibawah kendali kerajaan-kerajaan yang terdapat di kawasan tersebut. Batavia terus-menerus melihat “kekuatan gelap” yang bekerja di sepanjang

¹¹ Lihat, “*Contract met Sultan van Lingga en Onderhoorigh. dd. 29 1 Desemner 1857*”, dalam, *ibid.*, m.s. 92. Lihat juga, Karel E.M. Bongenaar. *De ontwikkeling van het zelfbestuurend landschap in Nederlandsch Indie 1855-1942*. Zithen: Walburg Pers, 2005, m.s. 634.

¹² Umpamanya lihat, “*Contract met den Sultan van Lingga-Riouw & Onderh dd. 30 September 1868*” dalam *op.cot.*, m.s. 183.

¹³ ANRI. *Besluit* Gubernur Jenderal Hindia Belanda, No. 8. 16 Januari 1897.

¹⁴ *Bijblad* No. 5709, *besluit* Gubernur Jenderal Hindia Belanda No. 29, 25 Maret 1902. Lihat juga, Karel E.M. Bongenaar, *op.cit.* m.s. 635-636.

¹⁵ “*Contract met Lingga, Riouw en Onderh^{en} 1 Mei 1905*”, dalam Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). *Surat-Surat Perdjangjian Antara Kesultanan Riau dengan Pemerintahan2 V.O.C. dan Hindia Belanda 1785-1809*, *opcit.*, m.s. 236-269.

perbatasan ini, yang beberapa diantaranya pernah nyata seperti di Kerajaan Riau-Lingga.¹⁶

Kehadiran Belanda dengan politik kolonialnya yang semakin dalam masuk dan mempersempit wilayah “kuasa” serta “wibawa” tradisi pemerintahan kerajaan yang diwarisi turun temurun.

Dengan sadar, mereka memberikan respons dan perlawanan yang disebut oleh pemerintah kolonial Belanda sebagai perlawanan pasif atau *lijedelijk verzet*.¹⁷ Sebuah perlawanan tanpa kekerasan fisik, namun menggoyangkan dan menggerunkan pemerintah pusat kendali kolonial Belanda di Batavia dan Bogor.¹⁸ Bahkan, pada tingkat ketegangan perlawanan yang paling tinggi, tidak jarang mendapat perhatian serius dari Dewan Hindia @ *Raad van Indie*¹⁹ dan C. Snouck Hurgronje sebagai *Penasehat Usrusan Pribumi dan Arab (De Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaken)*²⁰

Demikianlah, memasuki awal kurun ke-20, tokoh-tokoh utama *Rusydiah Club* yang menjadi anggota *Rijksraad* @ Dewan Kerajaan @ *Ahli-al-Musyawaharah* dan anggota Mahkamah kerajaan Riau-Lingga memberikan respon dan perlawanan terhadap politik kolonial Belanda terhadap kerajaan Riau-Lingga. Dan oleh karena sikap dan aktifitas politiknya, sejumlah bahan sumber Belanda juga mencatat kelompok ini sebagai *verzets-partij* (kelompok perlawanan) atau “kelompok oposisi Bugis” dengan tokoh utamanya antara lain terdiri dari: Raja Ali Tengku Kelana @ Raja Ali Kelana, Raja Hitam atau Raja Khalid Hitam, Raja Abdul Rahman Kecil, Raja Muhammad serta Tengku Besar calon Sultan Riau-Lingga.²¹

Tampaknya, dari anggota sebuah perkumpulan ulama yang fokus kepada menghasilkan karya-karya dan membahas isu semasa itu, akhirnya berubah

¹⁶ Eric Tagliacozzo Eric Tagliacozzo. *op.cit.*, m.s. 70-71.

¹⁷ Umpunya lihat, National Arcief Den Haag (setelah ini NA) verbal 1904, Surat rahasia Gubernur Jenderal di Bogor kepada Resident Riau di Tanjungpinang, 16 Maret 1904.

¹⁸ Antara lain, lihat NA verbal 1904, salinan (*afschrift*) surat rahasia sekretaris Gubernur Jenderal di Bogor kepada Resident Riau di Tanjungpinang, N0. 522, 19 November 1904.

¹⁹ NA verbal 1904, salinan (*afschrift*) surat rahasia, *Nasehat Dewan Hindia Belanda kepada Resident Riau*. Komisrial No. 1036, tanggal 9 Agustus 1904.

²⁰ Lihat umpamanya, NA verbal 1904, salinan (*afschrift*) surat C. Snouk Hurgrinje sebagai *Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaken* kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Bogor, N0. 46, 7 Mei 1904.

²¹ Barbara Watson Andaya. “*From Rum To Tokyo: The Search For Anticolonial Allies By The Rullers of Riau, 1899-1914*”, dalam *Indonesia*, 24 Oktober 1977, hal: 148. Lihat juga salinan surat (*Afschrift*) rahasia (*geheim*) Resident William Albert de Kanter di Tandjong Pinang kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Batavia, tanggal 29 Feberuari 1904. Lihat juga, “*Riouw en Onderhooriheden*” [Riau dan Daerah Takluknya] dalam, *Encyclopaedie van Nederlansch-Indie*. Derde Deel N-Soema. S-Gravenhage – Leiden: Martinus Nijhoff – N.V. v/h. E.J. Brill, 1919, hal: 621-622. Tentang perkumpulan Rusydiah Club dan anggota pengurus awalnya, lihat, Timothy P. Barnard. “*Taman Penghiburan: Enteirtainment and the Riau Elite in the Late 19th Century*,” dalam *MBRAS*, volume LXVII Part 2, 1994.

menjadi orang-orang “politik” yang menentang kolonialisme. Sebuah corak gerakan “nasionalisme lokal” dan “perlawanan anti kolonial” awal yang terorganisir, mengawasi secara kritis langkah-langkah politik yang dibuat oleh pemerintah kolonial Belanda terhadap kerajaan Riau-Lingga. Membuat berbagai *siasah* yang dapat memicu kemarahan dan pemerintah kolonial Belanda. Sebagai contoh, dua minggu setelah kemenangan Jepang atas Rusia pada tahun 1905, salah seorang tokoh *Roesidijah (Club)* yang bernama Raja Hitam @ Raja Khalid Hitam dikabarkan pernah melakukan negosiasi “pengalihan Kerajaan Lingga dan Riau kepada Jepang atas nama Sultan” di Singapura demi melepaskan tekanan-tekanan politik kolonila Belanda.²²

Sebelum ditandatangani *Kontrak Politik* tahun 1905, umpamnya, kelompok ini mengadakan *meeting* atau rapat membahas rencana Belanda tersebut di Rumah Raja Ali Kelana di *Bukit Bahjah* Pulau Penyengat pada tanggal 7 hingga 14 haribulan Fenbruari 1904. Di dalam rapat tersebut telah diputuskan tiga hal penting sebagai berikut:

1. Menolak kontrak politik baru (kontrak politik 1905);
2. Memerintah Hasin Husin, seorang guru dari Jambi yang mengajar di Rumah Raja Ali Kelana untuk menulis sepucuk surat permohonan bantuan kepada Sultan Tuki, karena bagaimanapun Riau-Lingga adalah sebuah kerajaan Islam;
3. Surat yang ditanda tangani oleh Sultan Abdulrahman tesebut, dibawa Raja Muhammad Thahir dan Raja Khalid Hitam ke Mekah untuk kemudian disampaikan kepada Sultan Turki, karena bagaimanapun Riau-Lingga adalah sebuah kerajaan Islam.²³

Rapat serupa juga dilakukan ditempat yang sama ketika pemerintah Belanda berencana membuat aturan agar “*wakil kerajaan memberi hormat dengan sehabis-habis hormat*” kepada *ambtenar* (pejabat-pejabat Belanda) yang datang mengunjungi wilayah kerajaan Lingga-Riau.²⁴

Benih perlawanan ini semakin muncul kepermukaan ketika *fasal* tiga ayat satu dalam kontrak politik tanggal 18 Mei 1905 yang ditulis dalam bahasa Belanda dan Melayu itu semakin mempertegas kontrak politik Tahun 1868 menyebutkan kerajaan Riau-Lingga adalah sebagai suatu *achazat* @ pinjaman dari pemerintah Belanda kepada Sultan Abdulrahman Mu’azzamsyah:

“Adapun keradjaan Lingga Riau tetap diserahkan kepada Sri Paduka Tuan Sultan ‘Adulrrahman Ma’azhzhahm Sjah selaku achadzat dengan pengakuan yang quat dari fihaq Sri Paduka Tuan

²² Barbara Watson Andaya. *op.cit.*, hal: 136-137.

²³ NA Verbaal 1904. Surat rahasia (*geheim*) Resident William Albert de Kanter kepada Gubernur Jenderal

Hindia Belanda di Bogor, No. 21 tanggal 29 Februari 1904. Barbara Watson Andaya. *op.cit.*, hal: 130.

²⁴ *Catatan Harian Encik Abdullah*. Koleksi YKIS. No. 2.

Sultan akan mengikut dengan kesempurnaan dan kesetiaan sekalian kewadjaban jang tersebut di dalam perdjanjian ini. [*Het Sultanaat blijft als leen afgestaan aan Sultan Abdoelrachman Maadlam Sjah onder uitdrukkelijke voorwaarde van stipte en trouwe nakoming der in dit contract omschreven verplichtingen*]"²⁵

Bahkan sesungguhnya, jika dilihat jauh ke belakang, sebelum kontrak Politik tahun 1905 ditandatangani, pada tahun 1902, pihak istana Riau-Lingga di pulau Penyengat telah mulai melakukan pembangkangan terhadap pemerintahan *Hindia Belanda* dengan cara tidak menaikkan bendera Belanda di kapal kerajaan menyusul perubahan protokoler aturan sambut-menyambut antara Resident dan Sultan Riau-Lingga. Peristiwa ini dilaporkan oleh residen A.L. van Hasselt kepada Gubernur Jenderal di Batavia dengan menjelaskan bahawa Sultan Abdul Rahman adalah seorang pembangkang yang dikelilingi oleh Dewan kerajaan atau *Ahli-al-Musyawah* yang berhaluan keras.

Setelah itu, sebuah peristiwa bendera lainnya terjadi kembali pada tanggal 1 Januari 1903 ketika Resident *Riouw* mengunjungi Sultan di Pulau Penyengat, dan mendapati Sultan Abdul Rahman tidak menaikkan bendera Belanda di depan Istana *Kedaton*. Peristiwa ini mendapat teguran keras dari Resident *Riouw*, dan bahkan ia melaporkannya kepada Gubernur Jenderal Roseboom di Batavia: "Ia (Sultan Abdul Rahman) bertindak sebagai seorang raja yang merdeka dan menaikkan bendera sendiri."

Bahkan, sebuah peristiwa perlawanan melalui bendera juga dilakukan melalui pengabaian penggunaan bendera Belanda di kapal kerajaan, seperti dalam kasus kapal "*Penyengat*" yang dalam pelayaran dari Singapura melintasi perairan Pulau Sambo tanpa menaikkan bendera Belanda sebagaimana mestinya.²⁶ Terakhir perlawanan terhadap peraturan pengibaran bendera Belanda sebagai bagian dari perlambang *suzerainty* Belanda diatas Riau-Lingga kembali terjadi ketika Resident W.J. Rahder mengunjungi pulau Penyengat sempena pesta pernikahan kerabat Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah.²⁷

Reaksi Dan Kesan Pada Pemerintah Kolonial Penjajah Belanda

Beberapa peristiwa bendera inilah antara yang memicu pemerintah kolonila Belanda membuat kontrak politik baru antara Resident dan Sultan Riau-Lingga pada tanggal 18 Mei 1905, yang didalam *fasal* tiga belas ayat lima, enam, tujuh, dan delapan menyebutkan aturan pemasangan bendera Belanda dan Riau-

²⁵ Arsip Nasional Republik Indonesia. *Surat-Surat Perdjanjian Antara Kesultanan riau Dengan Pemerintahan V.O.C. dan Hindia-Belanda 1784-1909*. Jakarta: 1970, hal: 239-240.

²⁶ *Arsip Nasional Republik Indonesia* (ANRI) Riouw 229.2. Salinan surat rahasia (*geheim*) Resident Riau, Wiliam Albert de Kanter kepada Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah, No. 20/G/28, tanggal 1 Maret 1904.

²⁷ ANRI Riouw 230.3. Salinan (*afschrift*) surat Resident Riau W.J. Rahder kepada Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah, No. 222/57 tanggal 18 Juni 1909.

Lingga. Dalam Ayat tujuh umpamanya diatur bahawa tempat Bendera Belanda harus lebih tinggi dari Bendera Riau-Lingga:

“Adapun Sri Paduka Tuan Sultan Tetap memakai putih selaku tandanya sendiri di darat dan dilaut tetapi selamanya bersama bendera Belanda dan tiada boleh lebih besar maka jikalau memakai di darat tiang satu sahaja dikibarkan dibawah bendera Belanda dan djikalau didarat tiang dua hendaqlah tiang tempat bendera Belanda dibuat lebih tinggi dan dilaut djikalau tiada boleh dikibarkan dibawah bendera Belanda, hendaklah bendera Belanda, hendaklah bendera Belanda dinaikkan ditempat kehormatan di kapal itu.”²⁸

Kaum cerdik-cendekia Riau-Lingga yang sebagian besarnya adalah pembesar Riau-Lingga yang juga menjadi penasehat Sultan ini, setiap saat selalu memberi semangat anti kolonial sehingga perlahan-lahan mampu merubah sikap Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah yang sebelumnya cenderung mendukung kebijakan Belanda. Dalam surat pemakzulan (*abdication*) Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah dan Tengku Besar Kerajaan Riau-Lingga yang dibacakan oleh wakil pemerintah Belanda di gedung *Roesidjah (Club)*, sarang *verzets-partij* itu di Pulau Penyengat, Resident Riouw, G.F. de Bruynskop menyindir Raja Ali Kelana dan kelompoknya *“sebagai orang berniat bermusuhan dengan Sri Padoeka Gouvennement Hindia Nederland”*.²⁹

Akibatnya, setelah penandatanganan kontrak politik tanggal 18 Mei 1905 (*Contract met Lingga, Riouw en Onderhoorigheden* – Kontrak Politik dengan Lingga, Riau dan daerah Takluknya),³⁰ hubungan antara pemerintah Belanda di Tanjungpinang dan pusat pemerintahan kerajaan Riau-Lingga di Pulau Penyengat semakin genting. Lebih-lebih ketika pihak Belanda mengusulkan sebuah kontrak politik baru pada tahun 1910.

Persoalan kontrak politik baru yang dikemukakan oleh Residen Riouw kepada Sultan Abdulrahman Mu'azzamsyah ini menjadi isu dan pembicaraan penting dalam diskusi-diskusi antara kelompok Raja Ali Kelana. Kelompok ini selalu memperbandingkan keadaan kerajaan Riau-Lingga ketika itu dengan masa-masa kejayaannya di masa lalu. Raja Ali Kelana dan kelompoknya juga selalu memberikan pandangan-pandangan polititis dan menyadarkan Sultan Abdulrahman Mu'azzamsyah bawa ia tidak hanya telah banyak menyerahkan uang, tapi juga harga dirinya kepada pemerintah kolonial Belanda.

Pertelingkahan dan ketegangan politik antara pihak istana Riau-Lingga di Pulau Penyengat dengan pemerintah Belanda di Tanjungpinang mencapai puncaknya ketika Sultan Abdul Rahman Mu'azzamsyah - atas saran dan

²⁸ Arsip Nasional Republik Indonesia. *op.cit.*, hal: 249-250.

²⁹ Tengku Ahmad Abubakar dengan bantuan Hasan Junus. *Sekelumit Kesan Peninggalan Sejarah Riau*. Asmar Ras, 1972, hal: 43.

³⁰ Lihat Arsip Nasional Republik Indonesia. *op.cit.*, hal: 237-269.

pentunjuk Raja Ali Kelana dan kelompoknya - akhirnya menolak menanda tangani kontrak politik baru yang disodorkan Belanda pada tahun 1910. Dengan kata lain, kelompok perlawanan kaum cerdik cendekia ini berhasil meyakinkan Sultan Abdulrahman bahawa perjanjian atau kontrak politik yang baru tersebut hanya akan semakin menghilangkan wibawa dan kekuasaan Sultan Abdulrahman dan kerajaan Riau-Lingga atas seluruh daerah takluknya.

Peranan yang diperlihatkan ulama Riau-Lingga ini memberikan pertimbangan bagi munculnya alasan dan keputusan pemerintah Hindia Belanda di Batavia dan Resident Riouw di Tanjungpinang memicu sebuah kebijakan baru dalam mengawasi langsung istana Riau-Lingga beserta daerah takluknya. Dan keteguhan hati Sultan Abdulrahman untuk tetap tidak menandatangani kontrak politik tahun 1910 itu pada akhirnya memberikan alasan yang cukup bagi pihak Belanda untuk melakukan tindak politik dan militer sebagaimana pernah diusulkan oleh C. Snouck Hurgronje kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda pada tahun 1904.³¹

Ketegangan politik itu mencapai puncaknya pada pagi hari Rabu tanggal 3 Februari 1911. Seperti dilaporkan oleh surat kabar *Nieuwe Rotterdamsche Courant* yang terbit di Rotterdam, negeri Belanda, ³² “tiga kapal uap: *Koetai*, *Java*, dan *Tromp* yang dipimpin oleh pemburu topedo *Koetai* menggelar sebuah demonstrasi kekuatan tempur angkatan laut Hindia Belanda di perairan di Riau di Pulau penyengat (*Drie stoomschepen, de Koetai, de Java, en de Tromp, houden een demonstratie in wateren van Riouw*). Di atas ketiga kapal perang itu, telah bersiap siaga sejumlah pasukan *marechaussee* (*marsose*, pasukan elit seperti yang digunakan untuk mengakhiri perlawanan rakyat Aceh tahun 1903) yang akan turun ke pulau Penyengat dengan berpuluh-puluh sekoci.

Kala itu, Sultan Abdulrahman sedang berada di Daik, Lingga, Sebagai wakilnya, beliau menunjuk Raja Abdul Rahman bin Abdullah @ Raja Abdul Rahman Kecil sebagai wakil Sultan di Pulau Penyengat. Tidak berapa lama kemudian, serdadu-serdadu *marechaussee* yang telah berada di pulau Penyengat mulai mengepung Istana Kedaton, kediaman Tengku Besar, kediaman bekas Kelana Raja Ali @ Raja Ali Kelana, serta tempat-tempat lainnya dipulau itu. Suasana yang mencekam ini baru jelas setelah Kontelir H.N. Veemstra datang dari Tanjungpinang menyampaikan sebuah surat pemberitahuan Resident Riouw, G.F. de Bruinjskop yang antara lain menyatakan:

“Dengan nama Jang Dipertuan Besar Gouverneur General Betawi dichabarkan Maka adalah Seri Paduka Gouvernement Hindia Nederland menimbang fardu ini hari juga Sri Padoeka Tuan Sultan Abdulrahman Mu’adzam Syah dan Tengku Umar (Tengku Besar)

³¹ NA verbaal 1904, Salinan surat (afschrift) C. Snouck Hurgronje kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Bogor, No. 46 tanggal 7 Mei 1904.

³² “*Afzetting van de Sultan van Lingga-Riouw En Onerhoorigheden*” [Pemakzulan Sultan Kerajaan Lingga-Riau dan Daerah Takluknya] dalam *Nieuwe Rotterdamsche Courant*, 68ste Jaargang-No. 42, Zaterdag 11 Februari 1911, Avondblad D.

Kerajaan Riau Lingga serta daerah takluknya diberhentikan dari pada pangkatnya itu.

Maka tuan Sultan diberhentikan dari pangkatnya itu sebab banjak kali melanggar Politik Contract; beberapa kali djuga diberi nasehat oleh Sri Paduka Gouverneur Generaal Betawi dan Sri Padoeka Toeang Besar Resident Tanjoeng Pinang. Maka itu dengan tiada Tuan Sultan mengindahkan atau mengingatkan perdjandjian yang akan mengubah apa-apa jang tiada patut itu. Dan tiada sekali-kali akan melanggar Polotik Contract lagi dan mesurat segala perintah dan aturan Sri Padoeka Gouverneur dan wakilnya.

Dan djuga Tuan Sultan hendak menjalankan dan mengaturkan bersama-sama Wakil Gouverneur pemerintah yang adil dalam negerinya. Maka mungkirlah ia didalam perjanjiannya dan juga melanggar aturan yang menentang pasal memakai Bendera Belanda.

Maka Tengku Besar diberhentikan dari pangkatnya itu disebabkan sekali ianya mengikutkan orang yang berniat bemusuhan dengan Sri Padoeka Gouverneur Hindia Nederland dan ialah membujuk (menghasut) sampai anjurannya tidak mengindahkan sekalian nasehat Wakil Sri Padoeka Gouverneur itu. Maka itu Tua Sultan juga sama sekali mengikutkan orang yang berniat kejahatan itu.³³

Untuk merealisasikan keputusan ini, Resident Riouw, G.F. de Bruijnskop, memerintahkan *Controluer* Tanjungpinang, H.N. Veemstra berangkat ke Lingga untuk memberitahukannya kepada Sultan Abdulrahman. Ketika sampai di sekitar Selat Pintu di perairan Belakang Daik, bertemulah utusan Resident Riouw itu dengan kapal Sultan Abdulrahman, dan disampaikanlah sepucuk surat bersampul kuning.

Begitu Sultan Abdulrahman sampai di Pulau Penyengat, telah menanti *Resident Riouw* dan sejumlah pejabat Belanda di Tanjungpinang serta ahli-ahli musyawarah kerajaan Riau-Lingga di gedung *Roesidijah (Club) Riouw*, sarang kelompok *verzetparty*. Di gedung itulah dilakukan pembacaan *besluit* (surat keputusan) Gubernur Jenderal Hindia Belanda tentang pemakzulan (*abdication*) Sultan Abdul Rahman Mu'azamsyah dan Tengku Besar Umar berdasarkan *besluit* Gubernur Jendelar Hindia Belanda tanggal 3 Februari 1911.

Sepucuk surat Residen Riouw, G.F. de Bruijnskops kepada Sultan Abdulrahman Mu'azzamsyah tanggal 9 Februari 1911 yang kini berada dalam simpanan *Tropen Museum*, Amsterdam, sedikit banyak menjelaskan isi surat yang ditujukan kepada Sultan Abdulrahman Mu'azamsyah:

³³ Tengku Ahmad Abubakar dengan bantuan Hasan Junus. *loc.cit.*,

“Wabakdu adalah kita maklumkan bahawa dengan besluit ini sri paduka yang dipertuan besar gubernur Hindia Nederland tertanggal 3 Februari tahun 1911 angka 1 sri paduka sahabat kita telah berhentikan daripada pangkat Sultan Lingga Riau dan da’irah takluknya oleh karena sri paduka sahabat kita ingkar akan politik kontrak. Dan Tengku Besar diberhentikan juga. Maka sekarang ini kita yang memangku pemerintahan kerajaan Lingga Riau dan da’irah takluknya. Yaitu menurut ayat 4 daripada politik kontrak tahun 1905. Dari hal ini kita telah beritahukan kepada Tengku Besar pada ini hari. Maka jikalau Sri Paduka sahabat kita hendak mengetahui atau hendak mendapat terang lagi boleh lah Sri Paduka sahabat kita datang ke kantor kita di Tanjungpinang adanya.”³⁴

Sejumlah sumber lisan di Pulau Penyengat menyebutkan adanya sebuah upaya perlawanan dari pihak istana Riau-Lingga di Pulau Penyengat. Namun demikian satu hal yang pasti, pada malam Sabtu, dengan menggunakan kapal diraja bernama *Sri Daik* yang dinakhodai oleh Nakhoda Ninggal @ Wak Serang, Sultan Abdulrahman Mu’azzamsyah bersama Tengku Ampuan permaisuri baginda, Raja Ali Kelana, Raja Khalid Hitam, serta sanak keluarganya meninggalkan Pulau Penyengat menuju Singapura, dan Negeri Johor.

Dua tahun kemudian berakhirilah kerajaan Riau-Lingga dan daerah takluknya, yang ditandai dengan *beluit* Gubernur Jenderal Hindia tentang penghapusan Kerajaan Riau-Lingga pada tahun 1913, dan kemudian dimuat dalam *Stadblad* (Lembaran Negara) No. 19 tahun 1913. Sejak saat itu, kerajaan Riau-Lingga berakhir secara *de jure* dan bermulalah pemerintahan langsung Hindian Belanda atas bekas daerah Kerajaan Riau-Lingga dan daerah takluknya. Namun demikian, sejumlah anggota *verzets-partij* di pengasingan, seperti Raja Khalid Hitam dan Raja Ali Kelana Kerajaan Riau-Lingga di Johor dan Singapura masih terus bergerak mencari sekutu anti kolonial hingga ankhir tahun 1913.³⁵

Kesimpulan.

Antara peranan yang diperlihatkan ulama Riau-Lingga ini ialah memberikan pertimbangan bagi munculnya alasan dan keputusan pemerintah Hindia Belanda di Batavia dan Resident Riouw di Tanjungpinang yang menggerakkan kepada sebuah kebijakan baru dalam mengawasi langsung istana Riau-Lingga beserta daerah takluknya, juga memberikan pandangan-pandangan politik dan menyadarkan Sultan Abdulrahman Mu’azzamsyah agar tidak lagi menyerahkan uang juga harga dirinya kepada pemerintah kolonial Belanda. Ulama juga menjadi penasehat Sultan, yang setiap saat selalu memberi semangat anti kolonial sehingga perlahan-lahan mampu merubah sikap Sultan

³⁴ Surat Resident Riouw G.F. de Bruynskops kepada Sultan Abdulrahman Mu’azzamsyah yang termaktub di Tanjungpinang pada 9 hari bulan Februari tahun 1911. *Tropen Museum* (TM) Nummber: 1212 1-a.

³⁵ Lebih jauh lihat, Barbara Watson Andaya. *op.cit.*, hal: 148-154.

Abdulrahman Mu'azamsyah yang sebelumnya cenderung mendukung kebijakan Belanda kepada anti colonial Belanda.

Rujukan

- Anthony Reid. *Asal Mula Konflik Aceh Dari Perebutan Pantai Timur Sumatera hingga akhir Kerajaan Aceh abad ke-19*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). *Besluit Gubernur Jenderal Hindia Belanda*, No. 8. 16 Januari 1897.
- Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). *Surat-Surat Perdjansjian Antara Kesultanan Riau dengan Pemerintahan2 V.O.C. dan Hindia Belanda 1785-1809*," Jakarta, 1970.
- Barbara Watson Andaya. "*From Rum To Tokyo: The Search For Anticolonial Allies By The Rullers of Riau, 1899-1914*", dalam *Indonesia*, 24 Oktober 1977.
- E. Nescher. *De Nederlanders in Djohor en Siak 1602 tot 1865 Historische Berschrijving*. Batavia: Bruining & Wijt, 1870.
- Elsbeth Locher-Scholten. *Kesultanan Sumatera dan Negara Kolonial Hubungan Jambi-Batavia (1830-1907) dan Bangkitnya Imperialisme Belanda*. Jakarta: KITLV dan Banana, 2008.
- Eric Tagliacozzo. "*Kettle on a Slow Biol: Batavia's Threat Perseptions in the Indies' Outer Islands, 1870-1910*", dalam *Journal of Southeast Asian Studies* 31, 1 (March 2000), m.s. 70-100.
- Jang A. Muttalib. "*Suatu Tinjauan Mengenai Beberepa Gerakan Sosial di Jambi Pada Perempat Pertama abad ke-20*", dalam *PRISMA*, No. 8, 1980, m.s. 26-37.
- Karel E.M. Bongenaar. *De ontwikkeling van het zelfbestuurend landschap in Nederlandsch Indie 1855-1942*. Zitphen: Walburg Pers, 2005.
- Leonard Y. Andaya. *Kerajaan Johor 1641-1728 Pembangunan Ekonomi dan Politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987.
- R.O. Winstedt, *A History of Johore (1365-1895)*. Kuala Lumpur: MBRAS, 1979.
- Renout Vos. *Gentle Janus, merchant prince The VOC and the tightrope of diplomacy in the Malay world, 1740-1800*. Leiden: KITLV Press 1993.
- Taufik Abdullah. "*Reaksi Terhadap Perluasan Kuasa Kolonial: Jambi Dalam Perbandingan*," dalam *PRISMA*, No. 11, 1984, m.s. 12-27.

- Tengku Ahmad Abubakar & Hasan Junus. *Sekelumit Kesan Peninggalan Sejarah Riau*. Asmar Ras, 1972.
- Tengku Lukman Sinar. “*Perang Besar dalam Kampung Kecil, Riwayat Perjuangan Rakyat Sunggal*.” *PRISMA*, No. 11, 1984, m.s. 10-25.
- Timothy P. Barnard. “*Taman Penghiburan: Entertainment and the Riau Elite in the Late 19th Century*,” dalam *MBRAS*, volume LXVII Part 2, 1994.

Persoalan 'Israel- Palestin' Dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Politik Dan Gerakan Islam Di Malaysia, 1948-2011.

Norazlan Hadi Yaacob*

Siti Zaleha Hamzah**

Abstrak

Penubuhan negara Israel pada tahun 1948 dengan mengorbankan hak rakyat Palestin adalah merupakan isu umat Islam yang sangat besar di abad ini. Ia telah mempengaruhi dunia Islam sejagat termasuk umat Islam di Malaysia. Persoalan ini telah menarik perhatian intelektual, parti politik dan gerakan Islam di Malaysia seawal penubuhan negara Israel lagi. Ia juga menjadi isu penting yang diperjuangkan oleh umat Islam tanpa mengira ideologi di Malaysia. Isu ini juga menjadi isu politik terutamanya oleh UMNO dan PAS sebagai parti politik yang mewakili umat Islam dari dua aliran ideologi yang berbeza. Gerakan Islam yang lain seperti ABIM dan JIM juga menjadikan persoalan ini sebagai agenda utama mereka dalam konteks hubungan antarabangsa dunia Islam. Kajian ini akan melihat bagaimana isu konflik Israel-Palestin ini memberikan impak terhadap perkembangan politik dan gerakan Islam di Malaysia bermula 1948 sehingga 2011.

Keywords: Israel-Palestin, Gerakkan Islam, Politik, Malaysia.

Abstract

The establishment of Israel in 1948 at the expense of the Palestinians is a great issue of Muslims in this century. It has influenced the global world of Islam, including Muslims in Malaysia. This question has attracted the attention of intellectuals, political parties and Islamic movements in Malaysia as early as the establishment of Israel again. It also became an important issue pursued by the Muslims, regardless of ideology in Malaysia. This issue has also become a political issue, especially by UMNO and PAS as a political party representing the Muslims in both the flow of different ideologies. The other Islamic movements like ABIM and JIM make this issue as their main agenda in the context of international relations of the Muslim world. This study will look at how issues of conflict Israel-Palestine have a major impact on political developments and the Islamic movement in Malaysia began in 1948 to 2011.

* Pelajar Ijazah PhD, Jabatan Sejarah, Fakulti Sastera Dan Sains Sosial, Universiti Malaya.

** Pelajar Sarjana, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

Keywords: *Israeli-Palestine, Islamic movement, politics, Malaysia*

Pengenalan

Perjuangan rakyat Palestin dalam membentuk negara tersendiri merupakan isu terbesar umat Islam pada dekad ini. Semenjak penubuhan negara Israel pada 1948, konflik Israel dan Palestin menjadi agenda antarabangsa umat Islam dan secara langsung menyatukan umat Islam di seluruh benua untuk memperjuangkannya. Negara Israel yang secara rasminya diumumkan berdirinya oleh kaum Zionis Israel ada 14 Mei 1948 merupakan negara yang didirikan dengan tiga faktor utama. Mereka mengatakan bahawa ia berasal dari warisan perjanjian lama dari kitab Injil, Deklarasi Balfaur yang diumumkan oleh British pada 1917 dan pembahagian negara Palestin menjadi sebahagian negara Israel yang diputuskan oleh Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu pada tahun 1947.¹ Isu Palestin merupakan isu besar dan menjadi agenda utama umat Islam sejagat. Ia menuntut setiap negara Islam terlibat sama kearah penyelesaian konflik yang sudah berlanjutan lebih dari 60 tahun. Umat Islam di Malaysia khususnya tidak pernah ketinggalan dalam memperjuangkan hak rakyat Palestin sejak awal lagi. Dalam konteks Malaysia, isu perjuangan rakyat Palestin dan Yahudi sering menjadi perhatian rakyat Malaysia. Ia mendapat perhatian daripada gerakan Islam kerajaan serta aktivis politik.

Reaksi Awal

Gerakan pembaharuan pemikiran Islam atau dikenali juga *Islah* yang berkembang di kalangan golongan terpelajar di pusat-pusat pengajian tinggi di Asia Barat itu telah mempengaruhi pelajar-pelajar Melayu dan Indonesia yang menuntut di sana. Tokoh-tokoh agama Melayu yang terpengaruh dengan arus gerakan modenisasi dari Asia Barat itu dan muncul sebagai tokoh gerakan Islah di Tanah Melayu di antara yang terkenal ialah Syeikh Tahir Jalaluddin, Haji Abbas bin Mohd. Taha dan Syed Syeikh al-Hadi.² Secara umumnya, para cendekiawan dan sejarahwan yang mengkaji sejarah tanahair sepakat mengatakan bahawa semangat nasionalisme di kalangan orang-orang Melayu khususnya di Tanah Melayu, tercetus ekoran dari gerakan Islah yang dibawa oleh golongan intelek Melayu yang berlatarbelakangkan pendidikan agama.³

¹ Mohd Roslan Mohd Nor.(2010), "*Konflik Israel - Palestin dari Aspek Sejarah Moden dan Langkah Pembebasan dari Cengkaman Zionis.*" Jurnal Al-Tamaddun, bil.5, Universiti Malaya: Kuala Lumpur, h. 73-74

² Mohd. Sarim Haji Mustajab (1976), "*Gerakan Islah Islamiah di Malaysia*", Kertaskerja Seminar Kebangsaan Melaka dalam Arus Gerakan Kebangsaan di Malaysia, di Melaka pada 16 – 18 Disember 1994, hlm. 2. Sila lihat juga *William Roff, The Origins of Malay Nationalism, Yale University Press, New Havem and London*, h. 59.

³ Mohd. Sarim Haji Mustajab, (1985), "*Gerakan Islah Islamiah di Malaysia*", Kertaskerja Seminar Kebangsaan : Melaka Dalam Arus Gerakan Kebangsaan di Malaysia, hlm. 1. Lihat juga Ismail Hamid, *Peradaban Melayu dan Islam*, Penerbit Fajar Bakti, Petaling Jaya, hlm. 87. Perkara ini juga disentuh oleh Abdul Latiff Abu Bakar dalam "*Patriotisme dan Nasionalisme – Satu Amalan atau Renungan*", Kuliah Keilmuan IKSEP, di Melaka, pada 2 Mac 1996, h. 3.

Golongan reformasi ini yang juga digelar sebagai *kaum muda* menekankan tentang kepentingan kemajuan orang-orang Melayu dengan membuktikan bahawa agama Islam tidak bertentangan dengan ilmu sains dan teknologi Barat. Mereka mengeluarkan fatwa yang menentang fahaman kolot yang disebarkan oleh *kaum tua* yang mendakwa bahawa ilmu sains dan teknologi Barat itu adalah bertentangan dengan akidah Islam.⁴ Bagi menyalurkan pendapat-pendapat yang bercorak moden ini, tokoh-tokoh reformasi ini telah mengusahakan berbagai penerbitan yang berbentuk majalah dan buku-buku bagi memberi kesedaran kepada masyarakat Melayu dari segala kelemahan dan kemunduran. Syeikh Tahir Jalaluddin dan rakan-rakannya melalui majalah *al-Imam* ini telah memaparkan kemunduran masyarakat Melayu atau Islam khususnya di dalam bidang ekonomi dan pendidikan adalah disebabkan mereka itu tidak mengamalkan ajaran Islam yang sebenarnya.⁵

⁴ Golongan yang dipanggil “Kaum Tua dan Kaum Muda” ini telah muncul di Indonesia dan Tanah Melayu pada tahun 1920an. Di Tanah Melayu golongan “Kaum Tua” ini menjadikan *pondok-pondok* (tempat-tempat pengajian agama secara tradisional) sebagai pusat kegiatan mereka, sementara “Kaum Muda” pula menjadikan *madrasah-madrasah* (sekolah-sekolah agama yang lebih moden) sebagai markas mereka. “Kaum Tua” ini dianggap oleh “Kaum Muda” mempunyai fahaman yang tradisional, konservatif dan kolot. Pada zaman itu terdapat berbagai pendapat yang kolot dan jumud yang disebarkan oleh golongan “Kaum Tua”. Mereka berpendapat dunia ini hanya untuk orang-orang kafir, dan akhirat itu untuk orang-orang Islam. Perbezaan asas kedua-dua golongan itu selain dari soal ini, ialah juga tertumpu kepada konsep *qada’* dan *qadar*, konsep *ijtihad*, amalan *bidaah* dan *khurafat*, kedudukan kaum wanita, pendidikan moden dan lain-lain. Tokoh-tokoh penting golongan muda ini atau juga disebut tokoh-tokoh reformasi yang berjuang supaya orang-orang Melayu maju kehadapan setanding dengan orang-orang asing (terutamanya China) ialah Syed Syeikh Tahir Jalaluddin, Haji Abbas bin Mohd Taha dan Syed Syeikh Al-Hadi. Perkara “Kaum Tua” dan “Kaum Muda” ini telah dihuraikan oleh William R. Roff, “Kaum Muda-Kaum Tua : Inovasi dan Riaksi di Kalangan Orang-Orang Melayu”, dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique dan Yasmin Hussain (pengumpul), *Islam Di Asia Tenggara : Perspektif Sejarah*, Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta, 1989, hlm. 254-268. William R. Roff juga mengupas “Kaum Muda-Kaum Tua : Perubahan dan Riaksi” dalam bukunya *Nasionalisme Melayu* (terjemahan Ahmad Boestamam), Penerbit Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2003, h. 63-87. Sila lihat juga Hussin Mutalib, (1985) *Community of Islam and Sons of the Soil : The Islamic Reassertion in Peninsular Malaysia 193-84*, Ph.D. Dissertation, Sydney University, h. 36-37.

⁵ *Al-Imam* adalah merupakan majalah utama yang memainkan peranan penting sebagai media di dalam gerakan Islah Islamiah di Tanah Melayu pada awal tahun 1900an. Majalah bulanan ini diterbitkan oleh Syeikh Muhammad bin Salim al-Kalali seorang ahli perniagaan berketurunan Arab di Singapura pada 23 Julai 1906, dengan dibantu oleh beberapa orang tokoh agama yang mempunyai aliran pemikiran yang baru seperti Syeikh Mohd. Tahir Jalaluddin, Syed Syeikh Ahmad al-Hadi, Haji Abbas bin Muhammad Taha dan lain-lain. Majalah ini meneruskan aliran pembaharuan pemikiran di dalam Islam yang dibawa oleh tokoh-tokoh gerakan pembaharuan pemikiran Islam dari Asia Barat terutama sekali Syeikh Muhammad Abduh (1849-1906M). Sila lihat rencana pengarang majalah *al-Imam* keluaran pertama 23 Julai 1906., T.t (1995) *Ensiklopedia Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, Jilid 1, A-E, h. 198-199., Mohd. Sarim Haji Mustajab,(1994) “Gerakan Islah Islam dan Evolusi Pemikiran Dalam Masyarakat Melayu

Pengajaran agama Islam yang dikendalikan oleh guru-guru agama kampung telah disempitkan dan telah menyebabkan umat Islam mundur. Merekalah yang telah “menutup pintu ijtihad” dan yang telah membawa umat Islam menyerahkan nasib diri mereka semata-mata kepada takdir Tuhan atau dengan lain perkataan mereka menyalahkan “Qada dan Qadar”. *Al-Imam* telah mendedahkan bahawa gejala penyelewengan yang diamalkan oleh umat Islam ketika itu jelas dapat dilihat. Sikap fanatik dan keengganan untuk menerima hakikat perubahan masa itu telah membawa mereka kepada sikap negatif dalam menjalani kehidupan harian. Keadaan ini juga adalah lantaran daripada penerimaan mereka kepada ajaran agama yang mengutamakan taklid buta.⁶

Al-Imam telah mengajak umat Islam di Tanah Melayu supaya meninggalkan adat resam, bidaah dan khurafat yang diwarisi dari agama Hindu dan animisme yang bertentangan dengan ajaran Islam. Ia juga telah menganjurkan supaya umat Islam berusaha mengubah cara hidup mereka, berlumba-lumba menuntut ilmu pengetahuan sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam, dan bekerja kuat untuk mencapai kemajuan. Majalah *Al-Imam* ini juga telah mengajak umat Islam supaya mencontohi kemajuan-kemajuan di Barat yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Ia juga telah menyarankan agar umat Islam membuat penafsiran-penafsiran mengenai ajaran agama mengikut sumber-sumber asalnya dan melepaskan diri dari ikatan lama, terutamanya taklid buta.⁷

Perkembangan intelektualisme Islam ini juga membolehkan mereka mengetahui isu-isu semasa global dunia Islam ketika itu. Antaranya Dr Burhanuddin al Helmy yang mendapat pendidikan di madrasah baik di Tanah Melayu, Sumatera dan juga di India.⁸ Pada tahun 1936, beliau telah pergi ke Palestin untuk meninjau masyarakat Islam di sana. Setelah pulang ke tanah Melayu, beliau telah ditahan oleh pihak British ketika itu.⁹ Dr Burhanuddin el Helmy sewaktu membahas rang undang-undang di parlimen telah menceritakan bagaimana kegiatan beliau ketika itu, ini dilakukan sewaktu berbahas berkaitan isu masyarakat Melayu dan soal kewarganegaraan. Beliau mengatakan :

Hingga 1957”, Kertas kerja Konvensyen Sejarah Malaysia, di Melaka, pada 16-18 Ogos 1994, h. 11. Sila lihat juga William Roff, *Origins of Malay Nationalism, op.cit.*, hlm. 59-60.

⁶⁶ Deliar Noer (1978) , *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Oxford Press, Kuala Lumpur, h. 33-35.

⁷ Ismail Haji Ibrahim, Ismail Abd. Rahman dan Mat Asin Dollah (1993) , “Syeikh Tahir Jalaluddin”, dalam Ismail Mat (pnyt.) *Ulama Silam Dalam Kenangan*, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, h. 27, Majalah *Al-Imam* bilangan pertama bertarikh 23 Julai 1906 yang mengupas tentang pentingnya ilmu pengetahuan dan pendidikan kepada umat Islam. *Al-Imam* keluaran ini juga memaparkan “Surat Yang Terbuka Kepada Segala Ulama”. Dalam “Surat” ini, beliau telah menyingkap tentang kemunduran dan kelemahan masyarakat Islam di Nusantara dan beliau yakin jalan penyelesaian ialah melalui gerakan *Islah*.

⁸ Amir Tan, Almarhum Dr Burhanuddin: Nasionalis Yang Tak Mengenal Kalah, dalam Dewan Masyarakat, Ogos 1975.

⁹ *Ibid*

" Saya sebagai pemuda pada masa itu telah mencheborkan diri dalam gerakan kebangsaan dan gerakan keugamaan pada tahun 1936. Sa-makin panas-lah sokongan umat2 Islam setelah umat Islam sedar yang negeri Arab Palestine itu hendak di-jadikan negeri Yahudi dan umat Islam telah bersimpati dengan perjuangan umat Arab. Pada tahun 1937 dengan beberapa keadaan 2 yang timbul ditanah air kita ini maka timbullah kata2 untok mengingatkan bangsa melayu itu tanah ayernya mungkin menjadi Palestine yang kedua. Jadi, Tuan Yang DiPertua, bahawa sudah dirasai oleh perjuangan bangsa kita oleh tuan punya negeri ini dalam masa penjajahan itu lagi nanti akan lepas dari penjajahan Inggeris dan mungkin pula kita masok kapada satu bentok yang dimasokan kapada satu bentok yang dimasokkan oleh achuan Inggeris yang merupakan kita Palestine yang kedua juga. Jadi saya , pada kira2 pertengahan tahun 1937 kerana chara churang itu saya rasa kenyataan2 menjadikan seperti Palestine ini memang akan berlaku sunggoh2 maka saya pun menulis satu article yang akan mungkin menyedarkan hal Palestine yang kedua ini, dituliskan di dalam majalah saya itu, tetapi Tuan Yang DiPertua, ini memang satu perrkara yang sangat2 sensitive kepada penjajah Inggeris maka setelah Majalah itu keluar satu jam setengah saya pun ditangkap. Saya katakan ini dengan tidak segan2 kerana ini adalah sejarah perjuangan saya membela tanah ayer, Tuan Yang DiPertua. Jadi, inilah sejarah perjuangan yang telah berjalan,yang sudah disedari oleh tuan punya negeri ini dalam hendak mengembalikan hak ketuanan , mengingatkan bangsa Melayu supaya jangan akan dibuat oleh Inggeris sa- bagaimana dibentoknya di Palestine itu berlaku dengan satu bentok baharu di –Malaya ini pula. Saya rasa, Tuan Yang Dipertua, ini satu daripada chontoh sejarah perjuangan kebangsaan Melayu yang sudah berjalan".¹⁰

Persoalan Palestin ini juga menjadi isu besar dalam membincangkan kemerdekaan tanah Melayu ketika itu. Sewaktu proses menuntut kemerdekaan daripada British, umat Islam yang mendapat pendidikan agama telah menubuhkan MATA (Majlis Tertinggi Agama Islam Malaya) iaitu organisasi politik pertama umat Islam ketika itu pada tahun 1947 di Perak.¹¹ MATA yang bertujuan untuk menjadikan platform bagi umat Islam melawan British di Tanah Melayu tidak terkecuali juga membincangkan isu-isu antarabangsa dunia Islam ketika itu. Ia ingin mengabungkan gerakan Islam di Tanah Melayu dengan gerakan Islam seluruhnya.¹² Ia mengambil berat terhadap tiga isu antarabangsa yang bersabit dengan kebajikan umat Islam di tiga buah tempat iaitu Patani, Indonesia dan Palestin.¹³ Dalam soal Palestin, ia merupakan isu yang sangat diambil berat oleh

¹⁰ Parlenmentary Debates, 5 Oktober 1962.

¹¹ Nabir Abdullah (1976), Maahad Ihya Al Syarif Gunung Semanggol, UKM: Bangi.

¹² *Ibid*

¹³ *Ibid*

MATA. Sewaktu MATA di tubuhkan, Palestin adalah sebuah negeri yang sedang dibawah pengawasan PBB bagi menyelesaikan pertelingkahan dalaman Palestin dan Yahudi. Pada akhir Ogos 1947, satu komisi penyiasat dari PBB di datangkan ke Palestin untuk mencadangkan pembahagian negeri itu yang kemudiannya diterima cadangan itu oleh PBB.¹⁴ Inilah keadaan di Palestin yang sangat menerima simpati dari MATA. Walaubagiamanapun MATA hanya dapat menyeru dan menerangkan kepada umat Islam negeri ini soal pembahagian negeri tersebut. Selepas lahirnya negara Israel pada 1948, maka MATA di dalam bentuk baharunya makin giat berusaha untuk ini.¹⁵ Sementara itu umat Islam di sini sudah pun tertarik dengan persoalan ini. Penglibatan MATA dalam membincangkan isu Palestin ini menunjukkan bahawa umat Islam di Tanah Melayu sudah menyedari masalah Palestin seawal penubuhan negara Israel lagi.

Gerakan Islam Dan Isu Palestin

Gerakan Islam utama di Malaysia seperti ABIM, JIM dan PAS terlibat secara langsung dalam persoalan Palestin dan isu-isu yang melibatkan Israel. Memandangkan ketiga-tiga gerakan tersebut mempunyai pengaruh tersendiri di peringkat akar umbi, mereka telah menjalankan pelbagai program tersendiri bagi menyedarkan masyarakat berkaitan isu yang melibatkan umat Islam di Palestin. ABIM semenjak penubuhannya lagi pada tahun 1971 telah memperjuangkan nasib rakyat Palestin. Pelbagai aktiviti telah diadakan untuk memberi kesedaran kepada umat Islam di negara ini. Antaranya ialah mengadakan perhimpunan di dalam bentuk ceramah umum, demontarsi, kempen boikot barang-barang Amerika Syarikat dan Israel serta mengeluarkan buku-buku mengenai sejarah perjuangan Palestin.¹⁶

Pada tahun 1977, ABIM menerbitkan buku *Palestin-Warisan Kita* untuk memberi kesedaran dan kedudukan Palestin yang sebenar.¹⁷ Mereka juga menganjurkan Hari Perpaduan Antarabangsa Perjuangan Rakyat Palestin di Universiti Malaya pada 29 November 1979, Sdra Kamaruddin Mohd Noor, Naib Presiden (Antarabangsa) ABIM ketika itu telah membuat kenyataan akhbar yang menegaskan bahawa ABIM sejak awal-awal lagi telah mengecam dan mengutuk penubuhan negara Israel apatah lagi tindakan mereka yang ganas dan tidak berperikemanusiaan.¹⁸ Pada 24 Ogos 1980, dalam satu perhimpunan anjuran PKPIM mengutuk Israel atas pengisytiharan Baitul Maqdis sebagai ibu kota mereka, Sdra Anwar Ibrahim mengingatkan bahawa perjuangan untuk membebaskan bandar suci al Quds mestilah didasari oleh penghayatan Islam sebagai ad Din yang sempurna. Beliau juga menegaskan bahawa pemerintahan Israel di bawah Menachem Begum merupakan regim yang mempunyai semangat Zionis yang paling tebal kerana dia adalah penjenayah yang telah mengetuai penyembelihan 400 orang kanak-kanak, wanita dan orang-orang tua pada tahun

¹⁴ *Ibid*

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ Mohd Rumaizuddin Ghazali, (2003), *ABIM Dan perjuangan Umat Palestin*, ABIM: Selangor, h.17

¹⁷ Ismail Zayid (1977), *Palestin-Warisan Kita*, ABIM, Kuala Lumpur, h. 5.

¹⁸ " Perluasan Kuasa Zionist Umat Islam Masih Di kaburi" dalam Risalah, bil 1, 1980, h.15

1948. Tindakan beliau mengistiharkan Baitul Maqdis sebagai ibu kota merupakan suatu tindakan biadab di tengah-tengah kemunculan tahun 1400 hijriah.¹⁹ Di dalam majlis tersebut, Sdra Anwar Ibrahim juga menjelaskan bahawa perhimpunan yang diadakan adalah merupakan satu usaha buat meningkatkan kefahaman dan komitmen umat Islam di Malaysia terhadap isu lama yang masih berterusan sehingga hari ini. Di dalam majlis tersebut juga, Sdra Abu Rayadh telah membacakan perutusan Yaseer Arafat yang menyeru umat Islam supaya membebaskan Baitul Maqdis dan PLO yang berikrar akan terus berjuang meskipun ke peringkat tidak mempunyai senjata lagi demi mempertahankan maruah umat Islam.²⁰ ABIM juga mendesak supaya kerajaan Malaysia memberi status diplomat kepada PLO.²¹

Dalam resolusi Mukhtamar Senawi ABIM ke 9 (1980), ABIM mengeluarkan kenyataan mengenai Baitul Maqdis. Dalam resolusi tersebut ia mengandungi tiga perkara iaitu, a), mengulangi pengistiharan ABIM supaya jihad dilakukan terhadap Israel dan penyokong-penyokong mereka. b) mendesak supaya seluruh dunia Islam bertindak secara bersatu dan serentak di dalam menghadapi persoalan Palestin dan Baitul Maqdis ini, c) menyeru semua manusia yang cintakan agama, keadilan dan keamanan supaya menentang usaha-usaha jahat Zionis yang mengancam agama-agama lain termasuklah mengancam Baitul Maqdis yang menjadi simbol kebebasan dan toleransi beragama.²² Pada 4 Julai 1982, Dr Siddik Fadhil telah memberi ucapan di Perhimpunan Perpaduan Palestin dengan tegas mengatakan bahawa kita tidak dilahirkan ke dunia untuk menjadi penonton dan pemerhati yang pasif kepada kebiadapan Israel, tetapi adalah untuk menghadapi serta menanganinya sebagai jihad pengorbanan. Menurutnya juga umat Islam di Malaysia perlu berjihad sekurang-kurangnya dengan jihad harta. Perhimpunan itu juga bersetuju untuk menghantar satu nota bantahan kepada Duta Besar Amerika Syarikat di Kuala Lumpur pada 6 Julai 1982.²³ ABIM juga menubuhkan Tabung Perpaduan Palestin ABIM yang dilancarkan pada 22 Jun 1982, Tabung ini telah dapat mengutip sumbangan RM 37,517,40 hanya dalam waktu 20 hari sahaja.²⁴ Pada waktu yang sama, untuk menyedarkan umat Islam keseluruhannya, ABIM menyeru agar masjid-masjid di seluruh negara mengadakan sembahyang hajat untuk kemenangan umat Islam di Palestin.²⁵

Dalam konteks perhubungan antarabangsa, ABIM juga sering mengeluarkan kenyataan akhbar dan juga surat bantahan kepada pihak tertentu dalam isu Palestin, misalnya pada 12 Jun 1982, ABIM telah menghantar tiga kawat kepada Yaser Arafat, Setiausaha Agung OIC di Jeddah dan Setiausaha agung PBB di New York bagi menegaskan sikap ABIM mengutuk keganasan terbaru regim zionis Yahudi ke atas rakyat Palestin dan Lubnan.²⁶ Pada 17 Jun

¹⁹ “Bebaskan Baitul Maqdis” dalam Risalah ,bil 4,1980,hal.4.

²⁰ *Ibid*

²¹ *Ibid*

²² “Resolusi Mukhtamar ABIM ke 9,dalam Risalah ,bil 4,1980,hal,17.

²³ “Sidik Fadzil,” Jawab Dengan Jihad” dalam Risalah ,bil 3,1982,hlm 1.

²⁴ *Ibid*

²⁵ *Ibid*

²⁶ “ABIM Lancar Tabung Perpaduan Palestin”, dalam Risalah ,bil 3,1982,hal 17.

1982, ABIM sekali lagi menghantar sepucuk surat kawat kepada Duta Besar Amerika syarikat di Kuala Lumpur membantah tindakan zalim regim Zionis. Pada 14) Ogos 1982, wakil khas PLO Sdra Ali Faiyyad telah mengadakan pertemuan dengan ABIM dan memberitahu mengenai berita terbaru keganasan Israel yang menyerang PLO di Lubnon.²⁷ Dalam muktamar ABIM ke 11 (1982), ABIM sekali lagi mengeluarkan resolusi muktamar mengenai Palestin dengan membuat ketetapan yang tegas untuk menyokong perjuangan rakyat Palestin.²⁸

Lidah rasmi ABIM iaitu Risalah telah menyiarkan artikel bertajuk *Yahudi Dan Nasara Sembelih Umat Islam*.²⁹ Pada masa yang sama, ABIM sekali lagi mengadakan Perhimpunan Mengutuk Kekejaman Yahudi serta perlancaran membokut barang-barang Amerika di Maktab perguruan Islam pada 26 september 1982.³⁰ ABIM juga mengambil bahagian dalam Persidangan Asia Mengenai Palestin pada 5 Mei 1983 di Kuala Lumpur. Bersamaan dengan persidangan tersebut, ABIM mengadakan Perhimpunan Pembebasan Baitul Maqdis di Panggung Dewan Bandaraaya pada 6 Mei 1983 yang dihadiri lebih dari 2000 orang.³¹ Di dalam kesempatan yang lain terutamanya ucapan dasar Presiden ABIM di dalam setiap muktamar sering menyebut persoalan Palestin, misalnya ucapan dasar Dr Siddik Fadhil pada muktamar ABIM ke 13 pada 7 Desember 1984.³² Manakala dalam Muktamar Sanawi ABIM yang ke 16, ABIM telah mengeluarkan Resolusi Muktamar antara lainnya menyebut peranan Baitul Maqdis. Resolusi tersebut menyebut:

*" Menginsafi bahawa Baitul Maqdis adalah kawasan mulia yang amat penting kepada agama dan masyarakat Islam, menginsafi bahawa negara palestina dan Baitul Maqdis adalah negara orang Islam beratus tahun,..... Maka dengan ini memutuskan untuk: mengulangi pengistiharan ABIM supaya jihad dilakukan terhadap Israel dan penyokongnya, mendesak semua negara Islam bertindak secara bersatu, serentak dan berkesan dalam menghadapi persoalan Palestin dan Baitul Maqdis ini, menyeru semua manusia yang cintakan agama keamanan, keadilan dan kemanusiaan supaya menentang usaha-usaha jahat Zionis yang mengancam semua agama-agama lain termasuklah mengancam Baitul Maqdis yang menjadi simbol kebebasan dan toleransi agama".*³³

Untuk menunjukan keprihatinan ummah, ABIM sering mengundang wakil-wakil Palestin menghadiri muktamar ABIM dan juga seminar yang diadakan, misalnya pada 16 Mac 1988, ABIM menerima kunjungan wakil gerakan Islam dari

²⁷ Ali Faiyyad", Kami Tak Akan Berganjak", dalam Risalah, bil 4, 1982, hal 21.

²⁸ "Resolusi Muktamar ABIM ke 11" dalam Risalah, bil 5, 1982, hal 9.

²⁹ "Yahudi Dan Nasara Sembelih Umat Islam", dalam Risalah, bil 5, 1982, hal 9.

³⁰ "Siddik Kesal Golongan Bersikap Dingin Terhadap Isu Palestin", dalam Risalah, bil 5, 1982, h.13.

³¹ "ABIM seru ahli PBB menyemak commitment mereka" dalam Risalah bil 3, 1983, h. 11.

³² Sidik Fadzil (1989), "Menanggak Martabat Umat" ABIM: Kuala Lumpur, h.103.

³³ "Resolusi Muktamar ke 16" dalam Risalah, bil 1, 1988, h.27.

Palestin iaitu Harb Muhammad Inayah. Kedatangan beliau untuk menyampaikan perkembangan kebangkitan semula rakyat Palestin dalam menentang regim Zionis di Palestin.³⁴ ABIM juga sering membuat program tarbiyah peringkat dalaman dengan mengundang pimpinan mereka membentangkan kertas kerja berkaitan bahaya zionis dalam program pengkaderan ahlinya, mislanya pada tamrin ABIM kebangsaan pada 1993, Sdra Anuar Tahir telah membentangkan kertas kerja *bertajuk Ancaman Zionis Di Dunia Islam*.³⁵

Di bawah kepimpinan Dr Mohammad Nor Manuty, ABIM terus mempelopori isu Palestin sebagai agenda utama dunia Islam, ini dapat dilihat seperti yang tercermin di dalam ucapan dasar beliau di muktamar sanawi ABIM kali ke 23 dan juga 24.³⁶ Memandangkan keganasan Israel semakin memuncak, pada 16 Januari 1996, ABIM menyuarakan supaya kerajaan Malaysia menimbang semula keputusan untuk mengadakan hubungan dengan Israel secara berperingkat-peringkat. Ini kerana ia akan memberi lonjakan moral kepada regim Zionis. Ini ditegaskan oleh Dr Mohammad Nor Manuty dalam ucapan dasar Muktamar Sanawi ABIM kali ke 25. ABIM terus menimbulkan isu Palestin sebagai tanda keprihatinan mereka terhadap sesama umat Islam.³⁷ Pada 10 Febuari 2001, Presiden ABIM ke lima, Ahmad Azam Abdul Rahman memninta Perdana Menteri Israel Ariel Shahrn di bawa ke muka pengadilan antarabangsa kerana melakukan jenayah perang,³⁸ manakala pada 26 Mac 2001, pertubuhan Islam seperti ABIM, JIM, PUM dan PKKIUM telah mengadakan Seminar Baitul Maqdis dan telah membuat pengistiharan supaya Baitul Maqdis dikembalikan kepada umat Islam. Seramai 200 orang perwakilan dari pelbagai pertubuhan Islam telah hadir memberi sokongan padu kepada perjuangan umat Islam.³⁹

Selain dari ABIM, JIM juga mempunyai agenda tersendiri berkaitan perjuangan rakyat Palestin. Selain daripada mengadakan ceramah, seminar serta forum, JIM lebih terkehadapan apabila menubuhkan PACE (Palestine Centre Of Excellence). PACE atau Pusat Kecemerlangan Palestin merupakan badan bukan politik (NGO) yang ditubuhkan oleh JIM International. PACE berperanan menjalankan kajian strategik dan futuristik terhadap isu umat Islam di Palestin dan Timur Tengah. PACE sangat menekankan isu Palestin, konflik dengan projek Zionis dan "Israel" serta merangkumi pembangunan rakyat Palestin, Arab, Islam dan antarabangsa. PACE bercita-cita untuk mewujudkan pengkalan data yang luas dan mengklasifikasikannya melalui metod yang paling moden, saintifik dan teknikal. Dengan kerjasama erat dengan para ulama dan pakar, PACE berusaha untuk menghasilkan kajian ilmiah dan diterbitkan untuk makluman umum. PACE juga menganjurkan kursus untuk jurucakap Palestin (TOPS), persidangan,

³⁴ "Kunjungan Wakil Gerakan Islam Dari Palestin" dalam Risalah, bil 4, 1988, h.23.

³⁵ Mohd Rumaizudin Ghazali (2003), *ABIM dan Persoalan Palestin*, ABIM: Selangor, h.66.

³⁶ Muhammad Nur Manuty (1994), *Ucapan Dasasr Presiden ABIM ke 23 Ketahanan Umat: Penjanaan Generasi Abad ke 21*, ABIM: Petaling Jaya, hl.31.

³⁷ Ahmad Azam Abdul Rahman, "Kenyataan akhbar ABIM sokong fatwa Sheikh al azhar, 9 Mei 1995.

³⁸ Mohd Rumaizudin Ghazali (2003) *ABIM dan Persoalan Palestin*, ABIM:Selangor, h.32.

³⁹ *Ibid*.

seminar, kuliah dan wacana umum. PACE juga berusaha untuk meningkatkan kesedaran isu Palestin dari semua peringkat, tempatan, serantau dan antarabangsa.⁴⁰ PACE telah berjalan dengan baik dengan mengadakan sesi ceramah di masjid, surau, pejabat (waktu tengah hari), institusi pengajian tinggi awam serta swasta, hotel dan sebagainya. Mereka juga menerbitkan video cakram padat (vcd). Aktivis PACE seperti Hafidzi Mohd Noor dan Mazlee Malik.

PAS sebagai sebuah gerakan Islam yang bergerak di atas pentas politik juga mempunyai pelbagai program tersendiri berkaitan isu Palestin. Ini memandangkan susur galur penubuhannya yang memang berhubungan secara langsung dengan dunia Islam. Di dalam setiap ceramah-ceramah PAS, mereka sering mengadakan kutipan dana untuk rakyat Palestin, bahkan sudah menjadi kebiasaan di Malaysia hari ini, setiap khatib Jumaat akan mendoakan kesejahteraan rakyat Palestin dalam doanya.⁴¹ Ini menunjukkan bahawa isu Palestin sangat dekat dengan masyarakat Malaysia. Semenjak daripada kepimpinan Ulama yang bermula 1982, PAS akan mengundang wakil Palestin terutamanya HAMAS dalam muktamar mereka.⁴² Selepas itu mereka akan mengadakan road show untuk berceramah isu-isu Palestin. Misalnya di Kelantan, negeri yang ditadbir oleh PAS, ceramah yang disampaikan oleh wakil Palestin sering diadakan, misalnya sewaktu penulis membuat kajian lapangan di Kelantan pada 2010 di Muktamar PAS, wakil Hamas di jemput berucap, diraikan dan diberi sumbangan derma.⁴³ Bahkan demonstrasi sering diadakan oleh pihak PAS di Kedutaan Amerika Syarikat serta di masjid-masjid untuk menyampaikan sikap mereka terhadap keangkuhan Israel. Sebagai gerakan Islam yang bersifat kepartian, Presiden PAS iaitu Hj Abdul Hadi Awang telah menulis buku berkaitan Palestin dengan judul *Palestin Daripada Perampas Jalanan Kepada Peta Jalanan*. Buku ini diberi kata pengantar oleh dua orang tokoh gerakan Islam antarabangsa iaitu Sheikh Mehdi Akif dan Dr Fathi Yakan. Di dalam pengantar buku tersebut, Presiden PAS menulis:

⁴⁰ PACE juga mensasarkan meningkatkan kualiti kajian dan para penyelidik untuk manfaat negara dan perjuangan Islam. Penubuhan PACE juga mempunyai objektif seperti berikut. 1. Mengumpulkan kepakaran yang ada di kalangan aktivis-aktivis yang memperjuangkan isu Palestin. Ini termasuklah penulisan, sebaran am dan kempen media dan umum. 2. Menjadi pusat pengumpulan maklumat dari media cetak dan visual samada dari perspektif Gerakan Islam, sumber-sumber dari Timur tengah, barat dan juga Israel; menjadi pusat sumber bahan bercetak terutama buku-buku mengenai Palestin. 3. Menjadi pusat penerbitan buku-buku dan bahan sebaran am mengenai isu Palestin. 4. Menjadi pusat perhubungan dengan institusi-institusi lain samada tempatan atau antarabangsa bagi bertukar-tukar bahan dan maklumat mengenai Palestin. 5. Menjemput tokoh-tokoh dalam isu Palestin dan ahli akademik untuk membentangkan kertas kerja dalam wacana dan seminar. 6. Memupuk kesedaran melalui majlis penerangan dan kempen pada segenap lapisan masyarakat tentang pentingnya isu Palestin. Lihat Hafidzi Mohd Noor, *Membongkar Kejahatan Israel*, JIM: Kuala Lumpur, 2011

⁴¹ Mengikut pemerhatian penulis, di dalam khutbah Jumaat yang disampaikan, hampir semua Khatib akan membaca doa memberi keselamatan kepada rakyat Palestin.

⁴² Lihat Laporan Muktamar PAS 1990-2010.

⁴³ Ceramah itu di adakan di PUTIK, Kelantan, lihat juga laporannya dalam media rasmi Harakah.

*“ Saya bukanlah orang Arab dan juga bukan orang Palestin tetapi saya adalah seorang Muslim dan saya mendalami isu Palestin di dalam skop Islam berserta dengan sejarah Islamnya, geografi Islam dan juga semangat persaudaraan Islam. Ini semua menjadikan ke semua bumi Islam adalah satu Negara dan umat Islam adalah umpama satu jasad, apabila salah satu daripada anggotanya merasa sakit maka akan dirasakan oleh semua jasad”.*⁴⁴

Di Kelantan, program cakno Palestin mendapat sambutan orang ramai, ia merupakan program yang dibuat untuk membantu rakyat Palestin dalam kutipan derma dan juga mengambil beberapa pelajar dari Palestin sebagai anak angkat.⁴⁵ Sudah menjadi satu trend bagaimana pelekat kereta, lencana serta baju di jual secara meluas yang melambangkan perjuangan rakyat Palestin.⁴⁶ Di Kelantan juga yang merupakan negeri yang ditadbir oleh PAS telah di adakan usul khas di Dewan Undangan Negeri sewaktu sidang kali ke 12 pada 2009 yang dikenali sebagai *pembentangan usul Gaza*.⁴⁷ Di peringkat antarabangsa, isu Palestin menjadi agenda utama PAS, bahkan mereka antara gerakan Islam di rantau Asia Tenggara yang mempunyai hubungan secara langsung dengan Hamas. Lajnah Antarabangsa PAS Pusat mempunyai seorang pegawai tetap yang menguruskan soal yang berkaitan dengan Palestin.⁴⁸ Ini menunjukkan bahawa Palestin menjadi keutamaan bagi PAS.

Isu Palestin Dan Persaingan Politik Ummah

Di Malaysia, persaingan antara UMNO dan PAS yang mewakili umat Islam kelihatan di dalam aksi-aksi politik mereka. Ini juga dapat dilihat dalam isu-isu yang berkaitan Israel dan Palestin. Kedua belah pihak sering berlumba-lumba menjadikan isu perjuangan rakyat Palestin, kebencian kepada Israel sebagai isu politik dan pada peringkat yang lain, isu ini juga boleh menyatukan kedua-dua buah parti Melayu Islam terbesar itu.⁴⁹ Kerajaan Malaysia dari awal lagi konsisten dengan menyokong perjuangan rakyat Palestin. Sokongan ini mula kelihatan secara lebih meluas terutamanya di peringkat antarabangsa sewaktu era pemerintahan Dr Mahathir Mohammad pada tahun 1982.⁵⁰

⁴⁴ Abdul Hadi Awang (2011), *Palestin Dari Petunjuk Jalan Kepada Peta Jalanaan*, Jundi Resources: Gombak, h. 5.

⁴⁵ Program Cakno palestine untuk membantu rakyat palestine, lihat homepage rasmi laman tersebut.

⁴⁶ Mengikut pemerhatian penulis, sticker ini ditampal di kereta dan di pejabat. Ia menjadi fenomena biasa di dalam masyarakat Islam.

⁴⁷ Pembentangan Usul Gaza YAB Tuan Guru Dato Nik Abdul Aziz Nik Mat, Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan 2009.

⁴⁸ Wawancara dengan Pengarah Arkib PAS, Mohd Fadhli Ghani di pejabatnya pada 24 Ogos 2011.

⁴⁹ Norazlan Hadi Yaacob dan Mohammad Redzuan Othman, *Berebut Menjadi Soleh: Persaingan UMNO dan PAS Dalam Mewakili Aspirasi Umat Islam Di Malaysia, 1982-2010*, kertas kerja yang di bentangkan di Persidangan Hubungan Malaysia Indonesia kali ke 4 di Andalas, Padang, Sumatera Utara.

⁵⁰ Shanti Nair, *Islam And Foreign Policy*, Routledge, 1993.

Di peringkat antarabangsa, khususnya dalam soal Palestin, pada era ini Malaysia dilihat sangat terkehadapan dalam membantunya. Pada tahun 1981, Malaysia satu-satunya negara di Asia Tenggara dan kedua di dunia mengiktiraf PLO dan menjadikan mereka sebagai diplomatik.⁵¹ Manakala pada tahun 1982, Malaysia sewaktu berada dalam komite OIC memilih untuk bercakap usul berkaitan negara Palestin, bahkan semenjak 1982 lagi Malaysia hari Antarabangsa Perpaduan Rakyat Palestin. Untuk menunjukkan keikhlasan kerajaan Malaysia dalam soal Palestin, kerajaan telah memperuntukkan 1.5 juta ringgit bagi menganjurkan Persidangan Asia Mengenai Palestin yang mendapat kerjasama dari PBB.⁵² Inisiatif ini telah membuka mata banyak negara lain untuk membantu penderitaan rakyat Palestin. Pada tahun 1988, Menteri Luar telah melancarkan Tabung Rakyat Palestin yang bertujuan untuk membantu rakyat Palestin terutamanya di dalam bidang pendidikan.⁵³ Komitmen kerajaan dalam soal umat Islam sejagat ini telah mendapat sokongan yang meluas di kalangan umat Islam di Malaysia.

Dalam konteks PAS, mereka juga memperjuangkan isu Palestin dengan mengadakan pelbagai program tersendiri. Pada tahun 1997, berlaku demontarasi besar-besaran aktivis PAS berkaitan kehadiran pemain kriket Yahudi di Kuala Lumpur. Isu ini menjadi isu politik yang berkepanjangan di mana pihak PAS menuduh kerajaan mempunyai hubungan dengan pihak Israel. Ia telah menjadi isu politik dan juga ceramah politik.⁵⁴ Dalam peristiwa tersebut, 3 aktivis PAS iaitu Salahuddin Ayub, Mahfuz Omar dan Jamaladdin telah dijatuhkan hukuman denda. Walaupun begitu, mereka memilih untuk tidak membayar denda dan menerima hukuman sebulan dipenjarakan.⁵⁵ Peristiwa ini telah mendorong pihak PAS menuduh kerajaan berlembut dan bersengkokol dengan Israel.⁵⁶ ABIM sebagai gerakan Islam yang non partisan ketika itu telah mengeluarkan kenyataan akhbar menyatakan kesal dengan tindakan polis bagi menghalang demontrasi amam yang menyatakan protes di atas tindakan kerajaan menjemput pasukan kriket Israel.⁵⁷

Krisis politik yang melanda Malaysia pada tahun 1999 telah menyebabkan masyarakat Islam di Malaysia terpecah belah. Ini dilihat dalam hasil pilihanraya Umum pada tahun 1999. Oleh itu ABIM beranggapan masyarakat Islam yang diwakili oleh UMNO dan PAS harus disatukan. Oleh itu, lobi diadakan untuk dipertemukan kedua tokoh pimpinan parti terbesar orang Melayu ini. Oleh itu, platform Syarahan Palestin diadakan di Dewan Bahasa Dan Pustaka pada 8 Mei 2002 dengan menemukan Dr Mahathir Mohammad dan Ustaz Fadzil Mohd Noor dengan menyampaikan syarahan perdana masing-masing. Peristiwa ini telah

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Lihat laporan Harakah.

⁵⁵ Lihat laporan Harakah.

⁵⁶ Lihat laporan Harakah

⁵⁷ Mohd Rumaizidin Ghazali, 2003. *Op.cit*

menjadikan peristiwa yang bersejarah dimana dua pimpinan parti Melayu terbesar duduk semeja untuk membahaskan isu Palestin.⁵⁸

Pada tahun 2010, isu Yahudi mula menjadi isu utama dalam politik Malaysia, Ketua Pembangkang Malaysia, Datuk Seri Anwar Ibrahim telah menimbulkan isu APCO di Parlimen iaitu bagaimana kerajaan di tuduh menggunakan penasihat daripada Yahudi iaitu APCO dalam menasihati kerajaan dalam soal-soal perhubungan awam.⁵⁹ Isu ini menjadi isu politik sepanjang tahun 2010 dan menjadi topik perbualan masyarakat. Kerajaan menuduh pembangkang menciptakan isu ini menyebabkan Ketua Pembangkang di gantung menghadiri sesi Parlimen selama 6 bulan.⁶⁰ Ini menunjukkan bahawa isu Yahudi – Palestin masih merupakan isu yang sangat sensitif dan sering digunakan di Malaysia bagi survival politik masing-masing.

Kesimpulan

Perjuangan rakyat Palestin dalam menghadapi konflik dengan Israel telah memberi kesan yang besar terhadap dunia Islam. Isu Palestin merupakan isu yang sangat sensitif terhadap hubungan antara dunia Islam. Oleh itu di Malaysia, persoalan Palestin dan hubungannya dengan Israel memberi kesan yang besar terhadap masyarakat Islam di Malaysia. Ini dapat dilihat bagaimana reaksi masyarakat Islam telah diperlihatkan di peringkat awal penubuhan negara Israeel lagi. Gerakan Islam utama di Malaysia seperti ABIM, JIM dan PAS telah mengadakan pelbagai program bagi memperjuangkan isu Palestin ini. Dalam waktu yang sama, isu Palestin ini juga telah mempengaruhi perkembangan politik di Malaysia.

Bibliografi

Buku

Mohd Roslan Mohd Nor.(2010), *Konflik Israel - Palestin dari Aspek Sejarah Moden dan Langkah Pembebasan dari Cengkaman Zionis*. Jurnal Al-Tamaddun, bil.5 (2010) 73-92, Universiti Malaya: Kuala Lumpur

William Roff (1994) The Origins of Malay Nationalism, Yale University Press, New Havem and London

Ismail Hamid (1985), *Peradaban Melayu dan Islam*, Penerbit Fajar Bakti, Petaling Jaya

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Lihat Keadilan Dialy, lihat juga blog.

⁶⁰ Beliau telah di gantung selama 6 bulan kerana di tuduh memutarakan fakta, walaupun begitu ia di nafikan oleh beliau, lihat laman blog peribadi beliau.

Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique dan Yasmin Hussain (pengumpul), (1989)), *Islam Di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah*, Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta.

Hussin Motalib, (1985) *Community of Islam and Sons of the Soil: The Islamic Reassertion in Peninsular Malaysia 193-84*, Ph.D. Dissertation, Sydney University.

Ahmad Boestamam (2003) *Nasionalisme Melayu* (terj), Penerbit Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

T.t (1995) *Ensiklopedia Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, Jilid 1, A-E,

Deliar Noer (1978), *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Oxford Press, Kuala Lumpur

Ismail Haji Ibrahim, Ismail Abd. Rahman dan Mat Asin Dollah (1993) , “Syeikh Tahir Jalaluddin”, dalam Ismail Mat (pnyt.) *Ulama Silam Dalam Kenangan*, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi

Mohd Rumaizuddin Ghazali (2003), *ABIM Dan perjuangan Umat Palestin*, ABIM: Selangor,

Ismail Zayid (1977), *Palestin-Warisan Kita*, ABIM,Kuala Lumpur

Mohd Rumaizudin Ghazali (2003), *ABIM dan Persoalan Palestin*, ABIM: Selangor

Muhammad Nur Manuty (1994), *Ucapan Dasasr Presiden ABIM ke 23 Ketahanan Umat: Penjanaan Generasi Abad ke 21*,ABIM: Petaling Jaya

Abdul Hadi Awang (2011), *Palestin Dari Petunjuk Jalan Kepada Peta Jalanaan*, Jundi Resources: Gombak,

Shanti Nair, *Islam And Foriengn Policy*, Routledge, 1993.

Sidik Fadzil (1989), ” *Menanggak Martabat Umat*” ABIM: Kuala Lumpur,

Kertas Kerja

Mohd. Sarim Haji Mustajab (1976), “*Gerakan Islah Islamiah di Malaysia*”, Kertaskerja Seminar Kebangsaan Melaka Dalam Arus Gerakan Kebangsaan di Malaysia, di Melaka pada 16 – 18 Disember 1994

Mohd. Sarim Haji Mustajab, (1985), "*Gerakan Islah Islamiah di Malaysia*", Kertaskerja Seminar Kebangsaan: Melaka Dalam Arus Gerakan Kebangsaan di Malaysia,

Abdul Latiff Abu Bakar dalam "*Patriotisme dan Nasionalisme – Satu Amalan atau Renungan*", Kuliah Keilmuan IKSEP, di Melaka, pada 2 Mac 1996

Mohd. Sarim Haji Mustajab, "*Gerakan Islah Islam dan Evolusi Pemikiran Dalam Masyarakat Melayu Hingga 1957*", Kertas kerja Konvensyen Sejarah Malaysia, di Melaka, pada 16-18 Ogos 1994

Wawancara dengan Pengarah Arkib PAS, Mohd Fadhli Ghani di pejabatnya pada 24 Ogos 2011.

Norazlan Hadi Yaacob dan Mohammad Redzuan Othman, Berebut Menjadi Soleh: Persaingan UMNO dan PAS Dalam Mewakili Aspirasi Umat Islam Di Malaysia, 1982-2010, kertas kerja yang di bentangkan di Persidangan Hubungan Malaysia Indonesia kali ke 4 di Andalas, Padang, Sumatera Utara.

Majalah

Rencana pengarang majalah *al-Imam* keluaran pertama 23 Julai 1906.,

Ahmad Azam Abdul Rahman," Kenyataan akhbar ABIM sokong fatwa Sheikh al azhar, 9 Mei 1995.

Majalah *Al-Imam* bilangan pertama bertarikh 23 Julai 1906

Amir Tan, Almarhum Dr Burhanuddin (1975), Nasionalis Yang Tak Mengenal Kalah, Dewan Masyarakat, Ogos

Parliamentary Debates, 5 Oktober 1962.

Nabir Abdullah (1976), Maahad Ihya Al Syarif Gunung Semanggol, UKM: Bangi.

Risalah, bil 1, (1980) "Perluasan Kuasa Zionist Umat Islam Masih Di kaburi"
"Bebaskan Baitul Maqdis"

Risalah ,bil 4, (1980), " Resolusi Muktamar ABIM ke 9,

Risalah ,bil 3, (1982), "Sidik Fadzil," Jawab Dengan Jihad"

Risalah ,bil 3, (1982), "ABIM Lancar Tabung Perpaduan Palestin"

Risalah, bil 4, (1982), Ali Faiyyad", Kami Tak Akan Berganjak"

Risalah ,bil 5, (1982), "Resolusi Muktamar ABIM ke 11"

Risalah,bil 5,(1982), “Yahudi Dan Nasara Sembelih Umat Islam”

Risalah,bil 5,(1982) “Siddik Kesal Golongan Bersikap Dingin Terhadap Isu Palestin”

Risalah bil 3, (1983) “ABIM seru ahli PBB menyemak commitment mereka”

Risalah,bil 1,(1988) “Resolusi Muktamar ke 16”

Risalah,bil 4,(1988) “Kunjungan Wakil Gerakan Islam Dari Palestin”

Laporan Muktamar PAS 1990-2010.

Pembentangan Usul Gaza YAB Tuan Guru Dato Nik Abdul Aziz Nik Mat, Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan 2009.

Tuan Husein Kedah (1863-1936 M): Peranan Dan Sumbangannya

Hamidah Jalani*

Abstrak

Kertas kerja ini akan membicarakan mengenai biografi dan sumbangan seorang tokoh yang lahir di Kedah, yang dikenali sebagai Tuan Husein Kedah. Pendedahan biografi tokoh ini adalah penting bagi mengenali dengan lebih dekat peribadi beliau yang memberi sumbangan kepada masyarakat Islam dalam bidang penulisan dan perpondokan. Selain itu, kajian memfokuskan mengenai sumbangan beliau dalam bidang penulisan yang merangkumi ketiga-tiga disiplin ilmu fardhu ain iaitu tauhid, fiqh dan tasawuf. Kertas kerja ini juga menumpukan mengenai gagasan pemikiran yang dibawa oleh beliau dalam memartabat dan mengangkat masyarakat Melayu Islam dalam memajukan diri dan bangsanya.

Kata Kunci: Tuan Husein Kedah, peranan dan sumbangan, gagasan pemikiran.

Riwayat Hidup Tuan Hussain Kedah

Beliau ialah Abu Abdullah Hussin bin Muhammad Nasir bin Muhammad Tayyib bin Mas'ud bin Qadhi Abu Su'ud bin Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari atau lebih dikenali sebagai Tuan Husein Kedah. Beliau dilahirkan pada 2 November 1863 M bersamaan 20 Jamadil Awal 1280 H di Titi Gajah, Alor Star, Kedah.¹ Sewaktu kecil Tuan Husein lebih mesra dengan panggilan "Cik Megat" di kalangan rakan-rakan dan ahli keluarga. Ini kerana bapanya, Haji Mohd Nasir memperisterikan Tengku Fatimah binti Tengku Mahmud dari Bukit Tinggi, iaitu kerabat diraja dari daerah Kubang Pasu, Kedah.² Beliau juga merupakan generasi keenam keturunan dari ulama yang disegani, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang sememangnya sudah tersohor sebagai ulama yang terbilang di nusantara terutama melalui kitabnya *Sabil al-Muhtadin*.³

Di samping itu, beliau juga turut dikenali dengan nama Tuan Husein al-Banjari. Perkataan al-Banjari yang selalu digunakan di akhir namanya ini menunjukkan Tuan Husein adalah dari rumpun bangsa Banjar. Menurut Ishak

* Hamidah Jalani merupakan calon sarjana di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

¹ Dr. Suhaila Abdullah & Mohd Sukki Othman (2009), *Peranan Dan Sumbangan Ulama Melayu Dalam Perkembangan Keintelektualan Di Pulau Pinang Abad Ke-19M*, Simposium Warisan dan Tamadun Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, pada 28-29 Disember 2009, h. 2.

² Tajuddin Saman & Ab. Manaf Haji Ahmad (2005), *Tokoh-Tokoh Agama Dan Kemerdekaan Di Alam Melayu*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, h. 58.

³ Dr. Suhaila Abdullah & Mohd Sukki Othman (2009), *op.cit.*, h. 2.

Mohamad Rejab di dalam *Ulama Silam Dalam Kenangan*, nenek moyang Tuan Husain berasal dari Kelampaian, Martapura, Banjar Masin yang telah sekian lama berhijrah ke negeri Jelapang Padi.

Menurut satu riwayat menyatakan bahawa kedatangan datuk Tuan Husein, Haji Mas'udi bin Haji Qadi Mohd Said adalah sesuatu yang tidak dirancang sama sekali. Sekembalinya dari Mekah menunaikan haji, pada suatu malam kapal layar yang dinaiki Haji Mas'udi untuk pulang ke Martapura telah singgah di Kuala Kedah yang ketika itu dijadikan kubu kawalan panglima negeri daripada ancaman Siam. Kedah dan Siam pada masa itu sedang bersengketa.

Apabila panglima Kedah mengetahui tentang kapal layar yang berlabuh itu, panglima-panglima berkenaan memberi isyarat kepada panglima di Kuala Kedah supaya bersedia menghadapi serangan. Haji Mas'udi yang tidak mengetahui tentang persengketaan Kedah-Siam membalas isyarat tersebut dengan memberikan isyarat yang sama. Isyarat yang diberikan oleh Haji Mas'udi itu bertujuan untuk memberitahu bahawa mereka memerlukan bantuan. Namun maksudnya itu telah disalahtafsirkan oleh panglima-panglima Kedah yang menyangka beliau beserta penumpang-penumpang kapalnya yang lain bersedia untuk beradu tenaga.

Tentera-tentera yang dikawal di pantai telah dikerah untuk menyerang kapal tersebut. Namun apa yang memeranjatkan mereka ialah tidak terdapat sebarang tanda-tanda yang Haji Mas'ud bersama penumpang-penumpang yang lain ingin beradu kekuatan. Lalu mereka menangkap dan menyoal siasat Haji Mas'ud. Setelah disiasat ternyata bahawa Haji Mas'ud bukan wakil dari Siam dan beliau pun dibebaskan. Tetapi memandangkan beliau mempunyai kemahiran dalam ilmu dunia, Sultan Kedah, Sultan Ahmad Tajuddin Halim Shah Ibni Almarhum Sultan Abdullah yang memerintah pada ketika itu memerintahkan supaya Haji Mas'ud membantu Kedah dan beliau dilantik sebagai panglima perang Kedah. Walaubagaimanapun pada tahun 1826, Haji Mas'ud telah terkorban apabila buat kali keduanya Kedah diserang oleh Siam.

Pendidikan

Di zaman kecilnya, Tuan Husein Kedah dipelihara oleh datuknya Haji Mohd Taib yang juga seorang ulama Kedah yang terkenal pada abad ke-19 M. Justeru, beliau mendapat didikan agama dan pelajaran bahasa Arab dari datuknya, Tuan Haji Muhammad Taib bin Haji Mas'ud sejak kecil lagi. Tuan Husein Kedah belajar selama lima tahun dari datuknya itu sebelum mengembara ke seluruh tanahair untuk berguru dengan para ulama yang terkemuka melalui Patani pada tahun 1881 (Ismail Che Daud, 2001 : 359). Pada waktu itu, Patani⁴

⁴ Menurut almarhum al-Ustaz Haji Wan Mohd Saghir Abdullah, beliau sempat belajar kepada pengasasnya, Haji Wan Musthafa bin Muhammad al-Fathani (Tok Bendang Daya I) dan selanjutnya kepada anak beliau, Syeikh Abdul Qadir (Tok Bendang Daya II). Ketika di Bendang Daya, beliau bersahabat dengan Wan Ismail bin Musthafa (Cik Doi) dan Tok Kelaba. Selain di Bendang Daya Tuan Husein juga dikatakan pernah belajar di Pondok Semela

dikatakan masyhur dalam aktiviti perpondokan dengan ulama-ulama terkenal seperti Tuan Semela, Syeikh Daud al-Fatani, Haji Sulung al-Fatani, Syeikh Ahmad al-Fatani dan lain-lain.

Selain Patani, beliau turut mengembara ke Kelantan⁵ pada tahun 1882 dan Terengganu (1883), kemudian ke Singapura. Di Singapura, beliau bekerja sebagai buruh kasar. Kemudian bertolak ke Johor, diikuti Melaka melalui jalan darat. Dari Melaka beliau terus ke Medan dan Aceh (Batu Bara).⁶ Tidak lama kemudian beliau kembali semula ke Melaka. Dari Melaka, beliau berjalan kaki ke Selangor dan Perak. Di Perak (1888), selain belajar beliau juga mengajar agama di surau dan kanak-kanak mengaji al-Quran sehingga penduduk setempat mengenalinya dengan panggilan Lebai Husein.⁷ Di samping itu juga, Tuan Husein banyak menyelesaikan persoalan masyarakat berdasarkan hukum syarak.⁸

Pada tahun 1892, Tuan Husein pergi ke Mekah untuk menunaikan haji di samping menambah ilmu pengetahuan agama. Selama empat tahun di Mekah, beliau berpeluang berguru dengan beberapa orang ulama terkenal seperti Tuan Syeikh Muhammad Sulaiman Hasbullah al-Makki, Tuan Syeikh Nawawi Bentan, Tuan Syeikh Ahmad Lingga, Tuan Syeikh Umar Sembawa, Tuan Syeikh Umar Bali, Tuan Syeikh Muhammad Khafat, Syeikh Abdul Qadir bin Abdul Rahman al-Fathani, serta berkenalan dengan Haji Muhammad Yusof Kelantan (Tok Kenali), Haji Wan Sulaiman Kedah, Tuan Haji Yaakub Sik dari Kedah dan Haji Muhammad Saleh, Pulau Pisang. Akhirnya pada tahun 1896 beliau kembali ke tanah air membantu datuknya mengajar di Pondok Titi Gajah di samping menulis kitab-kitab agama. Kemudian berpindah dengan mengasaskan pondok di Alor Kapor (1897), Bohor (1900), Bagan Ulu⁹ (1912), Kuala Merbok, Padang Lumat (1924) dan seterusnya Pokok Sena Kepala Batas, Seberang Perai Utara pada akhir tahun 1929 Masihi bersamaan tahun 1348 Hijrah.

Perkahwinan

Ketokohan Tuan Husain sebagai seorang ulama zamannya, mula tersebar selepas suatu peristiwa perdebatan ilmiah dengan Tuan Haji Muhammad Yunus Falwajibu iaitu seorang ulama berasal dari Matang Sintuk, Seberang Prai. Majlis perdebatan ini diadakan bertujuan mencari jalan penyelesaian pertikaian di antara Muhammad Yunus Falwajibu dengan beberapa ulama lain, termasuk Tuan Husein sendiri yang memihak kepada mereka. Pertikaian ini berpunca daripada

⁵ Di Kelantan, beliau sempat berguru dengan Tok Khurasan, Tuan Tabal, Tuan Padang, Tok Qunuk dan ramai lagi. Lihat, *Pengasuh*, bil. 427, November 1977 bersamaan Zulkaedah 1397, h. 24.

⁶ Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), *Jasa Tokoh-Tokoh Ulama Dan sumbangan Mereka Terhadap Perkembangan Islam di Daerah Yan Kedah*, (Latihan Ilmiah Jabatan sejarah Dan Tamadun Islam, Bahagian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 54.

⁷ Ishak Mohd Rajab (1992), *Ulama Silam Dalam Kenangan*, Ismail Mat (ed.), Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 41.

⁸ Sumber/tulisan: Wan Mohd. Shaghair Abdullah@Utusan Malaysia.

⁹ Sekarang Bagan Ulu dikenali sebagai Pantai Merdeka, Selengkoh.

perselisihan pendapat berhubung dengan satu masalah tauhid yang dicetuskan oleh Tuan Haji Muhammad Yunus Falwajibu. Dengan hujah-hujah yang konkrit, akhirnya Tuan Husein berjaya menyedarkan pencabarnya yang pada mulanya memandang rendah kepada hujah yang dikemukakan oleh beliau.

Begitu juga terdapat perselisihan faham di antara Tuan Husein dengan Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidek (1874 – 1935).¹⁰ Kemuncak perselisihan ini tercetus apabila Tuan Husein berhijrah ke Kedah dalam usaha membuka pondok di Pulau Pinang. Sebagai Syeikh al-Islam Kedah, Haji Wan Sulaiman dikatakan tidak senang dengan tindakan Tuan Husein yang mengedarkan kitab-kitab karangannya di Kedah tanpa mendapat kebenaran dari Sultan Kedah, sungguhpun telah mendapat mandat dari Sultan Perak. Manakala di pihak Tuan Husein sendiri, beliau sememangnya tidak bersetuju dengan tindakan Haji Wan Sulaiman mengajar *Tarikat Naqshabandiyah al-Mujaddid al-Ahmadi*¹¹ kepada orang-orang awam, termasuk kanak-kanak dan kaum wanita secara terbuka. Menurut beliau, pengajaran tarikat yang begitu terbuka tidak sewajarnya diajar kerana keadaan ini akan merosakkan mutu tarikat itu sendiri. Beliau menyatakan dengan keras bahawa "*mengajar tarikat kepada orang ramai seperti menggantung berlian di leher kucing*".¹² Demikian juga beliau tidak bersetuju dengan Haji Wan Sulaiman dalam masalah agama seperti persoalan arak dan riba.¹³

¹⁰ Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidek dilahirkan di Mukim Padang Kerbau, Kota Setar, Kedah pada tahun 1874 bersamaan 1291 H. Beliau merupakan salah seorang Syeikh al-Islam Kedah yang dikenali dengan panggilan Pak Wan Sulaiman. Sebagai seorang alim ulama, beliau begitu menentang kepercayaan karut marut seperti mempercayai kepada keramat, membayar niat di kubur-kubur serta tidak menggalakkan masyarakat Islam mengadakan majlis persandingan kerana ia merupakan suatu amalan kebudayaan Hindu. Dalam usaha untuk menguatkan semangat masyarakat Islam supaya mempraktikkan ajaran Islam dengan sepenuhnya di dalam kehidupan sehari-hari, beliau mengadakan kumpulan "taujoh" dan juga mengamalkan suatu tarikat yang dikenali sebagai *Tarikat Naqhsyabandiah Mujaddiyah Ahmadiyah*. Lihat lanjut, Abdul Manaf bin Saad (1977), "Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidik (1874 – 1935M)", dalam *Jurnal Sejarah*, jil. Xv, Jurnal Tahunan Persatuan Sejarah Universiti Malaya, Kuala Lumpur, h. 108.

¹¹ Tarikat ini mempunyai tiga peringkat amalannya. Peringkat yang pertama untuk mengujudkan persaudaraan sesama manusia yang kemudiannya diikuti dengan peringkat menumpahkan taat-setia yang tidak berbelah bahagi terhadap guru dan pemerintah. Peringkat yang paling tinggi sekali boleh dicapai oleh seseorang pengamalannya ialah peringkat memperhambakan diri kepada Tuhan supaya beroleh kerelaan dan mendapat petunjuk bagi menjalani kehidupan di dunia dan akhirat. Kecapaian seseorang pengamal tarikat ini bergantung kepada perlakuan suruhan agama Islam yang dilakukan oleh individu-individu itu sendiri. Yang menjadi tiang kepada binaan tarikat itu ialah amalan sembahyang dan lain-lain suruhan agama seperti yang ditetapkan di dalam al-Quran. Tujuan utama tarikat ini ialah "untuk memelihara kemanusiaan jua". Amalan tarikat ini dituntut untuk menyuruh umat manusia berdampingan dengan amalan-amalan agama Islam yang asas. Haji Wan Sulaiman telah ditauliahkan oleh gurunya Syeikh Mohammad al-Bukhari sebagai khalifah tarikat tersebut. Sebesar-besar Syeikh (khalifah) dalam tarikat ini ialah pengasasnya "Bahauddin Mohammad bin Mohammad al-Bokhari, gelarannya Naqhsyahand, keturunannya bersambung kepada Hassan yang dilahirkan pada bulan Muharram 718H". Lihat lanjut, Abdul Manaf bin Saad (1977), *op.cit.*, h. 108 & 109.

¹² Lihat lanjut, Ishak Mohd Rejab (1979), "Tuan Husain bin Mohd Nasir bin Mohd Taib al-Mas'udi al-Banjari" dalam *Memperingati Tokoh Ulama Silam, Tuan Hussein bin Mohd*

Rentetan dari dua peristiwa tersebut, Penghulu Pasir Laut Setiawan iaitu Penghulu Wahab yang mendengar khabar mengenai kebijaksanaan Tuan Husain berkenan untuk menjodohkan anaknya, Cik Jaharah. Sebelum itu beliau ingin menguji kebijaksanaan bakal menantunya terlebih dahulu. Justeru itu, Penghulu Wahab telah meminta iparnya, Haji Arshad untuk menguji beliau dalam masalah fiqh. Manakala Haji Ilyas menguji beliau dalam bidang Tauhid.¹⁴ Beliau berjaya menjawabnya dengan sempurna. Setelah berpuas hati dengan ujian yang dijalankan, Penghulu Wahab menjodohkan anaknya dengan Tuan Husain. Namun umur Cik Jaharah tidak panjang, meninggal dunia ketika melahirkan anak yang kedua. Kedua-dua anaknya juga meninggal dunia. Selepas pulang ke Kedah, beliau berkahwin pula dengan Wan Khadijah binti Wan Yusof, anak penghulu Bukit Pinang, Alor Setar. Hasil perkahwinan itu, dikurniakan dua orang anak, Ni'matullah Ahmad dan Siti Maryam.

Meninggal Dunia

Tuan Husein meninggal dunia pada malam Selasa 18 Zulkaedah 1354H/10 Februari 1936 M ketika berusia 74 tahun, di Pokok Sena, Seberang Perai. Beliau meninggalkan anaknya Tuan Guru Haji Ahmad dan Hajah Mariam dari isteri keduanya, Hajah Khadijah.¹⁵ Namun menurut Tajuddin Saman dan Ab. Manaf Haji Ahmad (2005), Tuan Husein meninggal dunia pada 17 Zulkaedah 1354H bersamaan 1935M. Ketika itu beliau berusia 72 tahun dan jenazahnya dikebumikan di tanah kelahirannya, Titi Gajah.¹⁶ Pada awalnya pihak istana Kedah, Tengku Mahmud berhasrat untuk mengebumikan jenazah Tuan Husein di makam diraja Kedah berhampiran makam datuknya Tuan Haji Muhammad Taib yang terletak di Langgar, namun Tuan Husein telah mewasiatkan kepada anaknya, Hajah Mariam supaya jenazahnya dikebumikan di tempat kelahirannya Titi Gajah.¹⁷ Bagi penulis, pendapat pertama itu adalah lebih tepat dan agak relevan mengenai tarikh kematian Tuan Husein.

Sumbangan Dalam Bidang Penulisan

Beliau merupakan tokoh ulama pada zamannya, malah tidak keterlaluan jika penulis katakan bahawa ketokohnya sebagai seorang ulama dan tokoh

Nasir bin Mohd Taib al-Mas'udi al-Banjari, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 15.

¹³ Abdul Rahman Haji Abdullah (1987), *Pemikiran Islam Masa Kini, Sejarah Dan Aliran*, Dewan Bahasa & Pustaka, h. 204.

¹⁴ Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), *op.cit.*, h. 52.

¹⁵ Ismail Awang (1988), "Tuan Husain Kedah (1863 – 1936)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung (1)*, Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 205.

¹⁶ Tajuddin Saman & Ab. Manaf Haji Ahmad (2005), *Tokoh-Tokoh Agama Dan Kemerdekaan Di Alam Melayu*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, h. 61.

¹⁷ Dr. Suhaila Abdullah & Mohd Sukki Othman (2009), *op.cit.*, h. 5.

islah menjangkau kepada zaman terkehadapan. Ketokohnya dapat dilihat dari dua sudut, iaitu kegiatannya sebagai seorang tenaga pengajar dan penulis yang berkaliber, keperibadian serta prinsip hidupnya yang menyebabkan beliau disegani dan dihormati oleh masyarakat dan ulama sezaman. Dalam kesibukannya mengendalikan sekolah pondok dan mengajar, keadaan ini tidak sedikit pun dijadikan alasan oleh Tuan Husein sebagai halangan untuk menghasilkan karya penulisan dengan mengarang buku-buku agama, bahasa Arab dan lain-lain. Beliau mula menceburkan diri dalam bidang penulisan ketika berusia 25 tahun, kira-kira dalam tahun 1887 M/1305 H.

Selama 49 tahun berkecimpung dalam bidang penulisan, beliau telah menghasilkan karya tidak kurang daripada 13 buah kitab yang merangkumi ketiga-tiga disiplin ilmu fardhu ain iaitu tauhid, fiqh dan tasawuf. Terdapat sumber yang menyatakan bahawa beliau telah menghasilkan 18 atau 19 buah kitab termasuk dua judul yang belum dicetak iaitu *al-Nur al-Mustafid fi Aqa'id ahl al-Tawhid*¹⁸ di samping beberapa buah risalah agama. Manakala karangannya yang terakhir berjudul *Bunga Geti* iaitu sebuah risalah yang membincangkan masalah yang berkaitan dengan solat qada atau menggantikan solat yang ketinggalan.¹⁹

Beliau banyak menghasilkan kitab dan ada di antaranya masih terdapat dipasaran. Kitab-kitab yang dihasilkan oleh Tuan Husein Kedah ialah:²⁰

- *An-Nurul Mustafid fi Aqaidi Ahlit Tauhid*, Kitab ini diselesaikan pada tahun 1305 Hijrah/1888 Masihi. Kandungannya membicarakan tentang tauhid, akidah *Ahli Sunnah wal Jamaah*.
- *Tamrin al-Sibyan fi Bayani Arkanil Islam wal Iman*, diselesaikan pada hari Sabtu, 1 Syaaban 1318 H / 1899 M. Menggunakan nama Husein Nashir bin Muhammad Thaiyib al-Mas'udi al-Banjari. Kandungannya membicarakan tauhid, akidah Ahli Sunnah wal Jamaah dinyatakan rujukan ialah *Ummul Barahin*, *Syarah Hudhudi* karya Suhaimi, *Hasyiah Syarqawi* dan *Dhiya'ul Murid*. Dicetak oleh Mathba'ah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, Mesir, Zulkaedah 1346 H.
- *Hidayatus Sibyan fi Ma'rifatil Islam wal Iman*, menggunakan nama Abi 'Abdullah Husein Nashir bin Muhammad Thaiyib al-Mas'udi al-Banjari. Diselesaikan pada hari Isnin, 18 Muharam 1330 H/1911 M. Kandungannya membicarakan tentang tauhid dan fekah. Cetakan yang pertama Mathba'ah At-Taraqqil Majidiyah al-'Utsmaniyah 1330 H. Dicetak pula oleh Mathba'ah Al-Ahmadiyah, 82 Jalan Sultan Singapura, 1345H/1927M. *Ditashhih* oleh Syekh Idris bin Husein al-Kalantani.

¹⁸ *Ibid.*, h. 3 & 4.

¹⁹ Ishak Mohd Rejab (1992), *op.cit.*, h. 44.

²⁰ Sila rujuk Haji Wan Mohd Saghir Abdullah (2009), *Koleksi Ulama Nusantara*, jil. 1, (Artikel Bersiri Akhbar Utusan Malaysia) Tahun 2004, Khazanah Fathaniyah, h. 118-121.

- *Kisarul Aksir lish Shaghir `indal Kabir li Ma'rifatillahil `Alimil Khabir*, diselesaikan pada hari Khamis, 25 Rabiul Akhir 1336H. Kandungannya membicarakan tentang tasawuf dan tarikat. Cetakan yang ketiga, Al-Huda Press, Pulau Pinang, Safar 1356 H/April 1937 M. Kitab ini baru diperolehi di Kampung Pulau Pisang, Kedah, pada 26 Jamadil Awal 1425 H/14 Julai 2004 M.
- *Hidayat al-Athfal*, diselesaikan pada 1336 H. Kandungannya pelajaran tauhid untuk kanak-kanak.
- *Hidayatul Mutafakkirin fi Tahqiqi Ma'rifati Rabbil `Alamin*, diselesaikan pada 3 Rabiul Akhir 1337 H. Kandungannya membicarakan tentang tauhid, menurut akidah Ahli Sunnah wal Jamaah. Cetakan yang pertama Mathba'ah Al-Ahmadiyah, 82 Jalan Sultan Singapura, 1345 H/1927 M. Cetakan yang kelima, Mathba'ah Persama, 83-85, Achen Street, dekat Masjid Melayu, Pulau Pinang, 1377 H/1957 M.
- *Tafrihus Shibyan fi Maulidin Nabi min Waladi `Adnan*, diselesaikan pada hari Selasa 3 Rabiul Awal 1341 H. Kandungannya mengenai sejarah kelahiran Nabi Muhammad s.a.w. Dicitak oleh Mathba'ah Persama, 83-85, Achen Street, dekat Masjid Melayu, Pulau Pinang, 1382 H/1962 M.
- *Tazkiru Qabailil Qadhi*, diselesaikan pada 1343 H. Kandungannya merupakan terjemahan *Hadits Jawahir al-Bukhari*, terdiri daripada dua juzuk, yang telah dijumpai hanya juzuk yang pertama saja. Cetakan yang pertama, Al-Maktabah Zainiyah, Taiping Perak, 1350 H. Dicitatkan, ``*Titah membenarkan dicetak dari bawah Duli Yang Maha Mulia Sultan Perak atas minit paper Qadhi Kuala Kangsar nombor 149/30*''.
- *Bidayatut Thalibin ila Ma'rifati Rabbil `Alamin*, diselesaikan 1344 H. Kandungannya membicarakan ilmu tauhid. Cetakan yang kedua The United Press, No. 3 Dato' Keramat Road, Pulau Pinang, 1357 H. *Ditashhih* oleh Ilyas Ya'qub al-Azhari.
- *Malaqit al-Lamiyah wa al-Sayfiah*, diselesaikan 1345 H. Kandungannya membicarakan ilmu sharaf atau perubahan perkataan dalam bahasa Arab.
- *Ushulut Tauhid fi Ma'rifati Thuruqil Iman lir Rabbil Majid*, diselesaikan 6 Syawal 1346 H. Kandungannya membicarakan falsafah ilmu tauhid dan ilmu fikah. Dicitak oleh Mathba'ah Az-Zainiyah, Taiping, Perak, hari Jumaat, 4 Jamadil Akhir, 1347 H (cetakan kedua). Cetakan ulangan oleh percetakan yang sama tahun 1355 H (cetakan ketiga). Dicitak semula dengan kebenaran anak pengarangnya Tuan Guru Haji Ahmad bin Tuan Husein, Qadi Besar Pulau Pinang dan Seberang Perai kepada The United Press, Pulau Pinang, selesai cetak 11 Jamadil Awal 1393 H.
- *Hidayatun Nikah*, diselesaikan 1347 H. Kandungannya membicarakan perkara-perkara mengenai nikah kahwin.

- *Qathrul Ghaitsiyah fi 'Ilmish Shufiyah 'ala Syari'atil Muhammadiyah*, diselesaikan 25 Jamadil Awal 1348 H. Kandungannya membicarakan tasawuf. Cetakan yang kedua, Mathba'ah Persama, 93 Achen Street, Pulau Pinang. Kitab ini baru diperoleh di Kampung Pulau Pisang, Kedah, pada 26 Jamadil Awal 1425 H/14 Julai 2004 M.
- *Majmu'ul La-ali lin Nisa' wal Athfaliyi*, juzuk yang pertama, diselesaikan pada hari Jumaat, 5 Jamadil Akhir 1350 H. Kandungan mukadimahny menyatakan bahawa judul ini terdiri daripada sepuluh juzuk. Juzuk yang pertama, membicarakan hukum *thaharah* dalam bentuk soal-jawab. Cetakan yang ketiga The United Press, Pulau Pinang, Jamadilakhir 1360 H. Kitab ini baru diperoleh di Kampung Pulau Pisang, Kedah, pada 26 Jamadil Awal 1425 H/14 Julai 2004 M.
- *Majmu'ul La-ali lin Nisa' wal Athfaliyi*, juzuk ke-2, diselesaikan petang Isnin, 20 Rejab 1350 H. Kandungannya membicarakan tentang sembahyang dalam bentuk soal-jawab. Tidak terdapat nama percetakan. Dicitak pada 22 Jamadil Akhir 1352 H (cetakan kedua), dinyatakan bahawa terdapat tambahan daripada cetakan yang pertama. Cetakan yang ketiga The United Press, Pulau Pinang, 3 Jamadil Akhir 1360 H.
- *Tabshirah li Ulil Albab*, diselesaikan tahun 1351 H. Kandungannya membicarakan tentang akidah/tauhid.
- *Hidayatul Ghilman*, diselesaikan pada tahun 1351 H. Kandungannya membicarakan tentang akidah/tauhid yang ditulis dalam bahasa Arab.
- *Bunga Geti*, diselesaikan pada tahun 1354 H. Kandungannya membicarakan tentang sembahyang qada atau mengganti sembahyang yang ketinggalan.
- *Nailul Maram fi ma Yujabu Husnul Khitam*, diselesaikan pada hari Ahad, 6 Syaaban 1354 H. Kandungannya membicarakan tentang beberapa amalan zikir dan wirid untuk mendapatkan *husnul khatimah*. Dicitak oleh The United Press, dikeluarkan oleh Haji Ahmad bin Tuan Husein dengan catatan, "*Dicap risalah ini untuk mendapat khairat bagi Al-Madrasah Al-Khairiyah Al-Islamiah, Pokok Sena, Kepala Batas, Seberang Perai.*"
- *Tanbihul Ikhwan fi Tadbiril Ma'isyah wat Taslikil Buldan*, diselesaikan pada tahun 1354 H. Kandungannya membicarakan tentang penghidupan dan pentadbiran pemerintahan.

Daripada 18 buah kitab karangan Tuan Husein, hanya 3 yang masih berada di pasaran iaitu *Hidayat al-Sibyan*, *Hidayat al-Mutafakkirin* dan *Qatr al-Ghaisiyyah*. Kitab-kitab lainnya ada yang disimpan di Perpustakaan Negara, Arkib Negara Malaysia (Cawangan Kedah dan Perlis) dan juga menjadi koleksi peribadi. Menurut Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), dengan usaha gigih dalam

mengarang kitab-kitab Jawi di samping kitab-kitab Arab, bahasa Melayu telah berupaya menjadi salah satu bahasa ilmu yang mampu mengupas berbagai bidang pengajian Islam, lebih-lebih lagi dalam bidang falsafah, Usuluddin dan tasawuf. Karya-karya beliau dikatakan cukup tinggi oleh para intelek bak kata pepatah “*duduk sama rendah, berdiri sama tinggi*” dengan karya ulama lain. Di sinilah letaknya keunggulan jasa-jasa ulama tempatan yang produktif dalam kegiatan penulisan kitab Jawi.

Kitab yang telah dihasilkan itu telah disebarakan dengan meluas di seluruh ceruk rantau sehingga akhirnya bahasa Melayu diterima sebagai *lingua franca* di rantau ini. Sesungguhnya para ulama tersebut telah memahkotakan bahasa Melayu sebagai satu bahasa Islam yang mampu menghuraikan masalah-masalah ilmiah dan metafizika. Dari sudut kepentingan serantau pula, bahasa Melayu telah dapat disinggahsanakan sebagai bahasa perantaraan utama bahkan juga bahasa perpaduan di alam Melayu. Dari sudut kepentingan serantau pula, bahasa Melayu telah dapat disinggahsanakan sebagai bahasa perantaraan utama bahkan juga bahasa perpaduan di alam Melayu.²¹

Menubuhkan Sekolah Pondok

Dalam sejarah perjuangannya, Tuan Husein merupakan seorang penulis kitab-kitab agama yang terkenal di Nusantara. Tokoh ini telah menghasilkan 18 buah kitab mengenai fiqh, tauhid, dan tasawuf. Dalam mendidik ummah setempat pula Tuan Husein mengajar tulisan Jawi serta mendirikan pondok sebagai institusi pendidikan.

Setelah berkhidmat selama setahun di pondok datuknya di Titi Gajah, beliau telah dijemput oleh orang-orang Alor Gaju, sebuah kampung di seberang sungai dengan Titi Gajah untuk membuka pondok di sana.²² Namun sebelum menyebarkan ilmu agama kepada penduduk setempat, Tuan Husein terpaksa mengajar Jawi terlebih dahulu bagi memudahkan proses pembelajaran agama. Kemudian pada tahun 1900, beliau berpindah pula ke Bohor untuk membuka pondok. Di Bohor, pondok yang diasaskan oleh Tuan Husein ini mendapat sambutan yang amat menggalakkan kerana pernah dikatakan pondoknya mencecah 300 buah yang terdiri dari penduduk setempat, Indonesia dan Patani serta negeri-negeri semenanjung.

Selama 12 tahun di Bohor, pada tahun 1912, Tuan Husein berhijrah pula ke Bagan Ulu yang kini dikenali sebagai Pantai Merdeka. Dengan membeli tanah seluas 160 relung ianya mampu menempatkan lebih dari 400 orang pelajar. Beliau selalunya akan mengajar pada waktu pagi sehingga tengahari. Haji Abdul Ghani pembantu dan menantu beliau pula ditugaskan untuk mengajar di sebelah petang hingga ke malam. Selama lapan tahun menerajui Pondok Bagan Ulu, antara

²¹ Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), *op.cit.*, h. 77.

²² Ismail Saleh (1996), “Tuan Hussain Kedah (1863-1936)” dalam *Biografi Ulama Kedah Darul Aman*, jil. 1, Lembaga Muzium Negeri Kedah Darul Aman, h. 56.

murid-muridnya yang pernah memondok di sini ialah seperti Dato' Haji Abdul Rahman bin Haji Abdullah, Dato' Mursyid Diraja, Tuan Guri Pondok Batu Hampar, di Merbok, Kedah; Haji Ismail bin Sulaiman, Tuan Guru Pondok Bukit Haji Omar Merbok dan Haji Ghazali bin Haji Arshad pengasas Sekolah Pondok di Batu 22, Bagan Datuk, Perak.

Apabila Pondok Bagan Ulu telah berkembang pesat, tugas pentadbiran diambil alih oleh menantunya. Tuan Husein meneruskan pengembaraannya ke Selengkoh Mukim Sungai Limau bagi membuka pondok baru. Begitulah kelazimannya apabila pondok yang dibukanya telah dapat berdiri teguh, beliau akan berhijrah bagi mengasaskan pondok baru dalam usahanya menyebarkan ilmu pengetahuan kepada generasi akan datang. Namun berbeza keadaannya di Selengkoh, kawasan di sini agak kurang sesuai untuk membuka sekolah pondok. Julat penduduknya yang agak rendah, tanah yang becak dan kesibukan penduduknya bersawah menyebabkan kurang mendapat sambutan. Selama lebih kurang empat tahun di Selengkoh, akhirnya beliau berangkat ke tanah suci menunaikan fardu haji bersama anak-anak dan cucu-cucunya.

Sekembalinya dari Mekah, pada tahun 1924 Tuan Husein membuka pondok baru pula di Padang Lumat, 16 batu dari Alor Ganu. Selain dari menjalankan tugas mengajar kepada pelajar-pelajar pondok setiap hari, Tuan Husein juga mengajar orang-orang kampung tiap-tiap pagi Rabu. Semasa di Padang Lumat ini beliau amat rajin mengarang. Boleh dikatakan setiap tahun beliau menerbitkan kitab-kitab baru.²³ Apabila salah sebuah kitabnya mendapat tentangan dari Sheikh al-Islam Kedah dan mengarahkannya agar keluar dari negeri Kedah, Tuan Husein mengambil keputusan untuk berhijrah ke Pokok Sena di Seberang Perai dan membuka pondok di situ. Di situ beliau telah membeli sebidang tanah dan mewakafkannya bagi pembinaan sebuah sekolah pondok dan mengupah guru-guru agar berkhidmat di sekolah tersebut. Di dalam kesibukannya mengendalikan sekolah pondok itu, beliau juga sering menerima undangan untuk mengajar di masjid-masjid berhampiran dan istana seperti Istana Kuala Kangsar, Masjid Bukit Chandan, Majid Telok Anson (Teluk Intan) dan Masjid Parit di Perak.

Kemasyhuran Tuan Husein amat terserlah di kalangan masyarakat tempatan dan tidak kurang juga dari golongan di raja. Ini kerana Tengku Mahmud, Pemangku sultan sendiri telah datang untuk belajar pada setiap minggu dan menempatkan anaknya Abdullah menjadi murid tetap di Pondok Tuan Husein. Begitu juga jika sekiranya beliau ingin mengunjungi sesuatu perkampungan, pemergiannya akan dihebahkan kepada umum dan ternyata kehadiran beliau mendapat sambutan yang menggalakkan.

Justeru itu, bolehlah dikatakan bahawa beliau telah berjaya menubuhkan enam buah sekolah pondok. Lima daripadanya di Kedah, dan sebuah di Seberang Perai. Dari enam buah, dua buah daripadanya masih beroperasi hingga ke hari ini iaitu *Madrasah al-Tawfiqqiyyah al-Khairiyyah* yang terletak di Batu 16, Padang

²³ Ismail Saleh (1996), *op.cit.*, h. 57.

Lumat dan Madrasah al-Khairiyyah di Pokok Sena.²⁴ Satu perkara yang menarik tentang tokoh ini ialah sistem dan disiplin yang diterapkan dan dilaksanakan dalam mengendalikan sekolah yang diasaskannya. Kawasan institusi pendidikan itu dilengkapi surau. Manakala rumah-rumah pondok (tempat penginapan) pelajar dibina secara tersusun. Untuk mereka yang berkeluarga dibina pondok di dalam kawasan sekolah. Manakala pelajar bujang didirikan pondok di kawasan luar.²⁵

Keperibadian Dan Prinsip Hidup

Ketegasan beliau dalam memenuhi tuntutan agama ke atas dirinya menyebabkan beliau menjadi seorang yang alim, ditakuti, disegani dan dihormati oleh masyarakat setempat. Hal ini boleh dilihat seperti yang telah dikarang oleh Tuan Husein di dalam kitabnya, *Bidayah al-Talibin*. Di dalam karyanya ini, beliau menegaskan bahawa setiap umat Islam itu mempunyai tanggungjawab terhadap diri dan masyarakat. Di mana setiap umat Islam itu perlu memujuk, menasihati dan memberi peringatan kepada umat Islam yang lain agar kembali kepada ajaran Islam yang sebenar dengan meninggalkan segala larangan Allah dan mengamalkan apa yang diamanatkan kepada hambanya.

*"Maka hendaklah kita ajar sekalian mereka itu dengan perkataan yang lemah lembut, kemudian tiada memberi manfaat ia dengan dia maka dengan marah, (dan janganlah kita takut) orang kata pada ketika itu kita takbur dan sombong dan cenge (garang) dan pemarah kerana orang yang ikhlas hatinya kerana menjunjung perintah Allah s.w.t."*²⁶

Seterusnya dalam memperjuangkan prinsip hidup untuk berjuang membetulkan akidah keimanan orang Islam, beliau tidak menghiraukan batas politik kerana baginya apa yang dilakukan adalah berlandaskan rasa tanggungjawab sebagai seorang "muslim yang celik" dalam memenuhi tuntutan agama. Beliau menegur sesiapa sahaja yang melakukan kemungkaran di kalangan orang bawahan mahupun pihak atasan yang memegang kuasa dengan tegas, berani dan berterus-terang.

Sebagai ulama dan pendakwah, prinsip hidup Tuan Husein ialah berdakwah secara bebas untuk membetulkan akidah dan cara hidup manusia supaya bertepatan dengan kehendak Allah s.w.t. Begitu juga, disebabkan beliau begitu mementingkan perintah dan ajaran Islam, beliau sering bersikap keras kepada sesiapa yang melakukan perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Orang yang dimarahinya selalu menganggap kemarahannya sebagai satu

²⁴ Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), *op.cit.*, h. 71.

²⁵ Tuan Husein Kedah, <http://tokoh1038.Blogspot.Com/2005/08/Tuan-Hussain-Kedah.html>, 1 Oktober 2009.

²⁶ Husain Nasir bin Muhammad Taib Hussain (1928M/1357H), *Bidayat al-Talibin ala ma'rifat rab al-'alamin : pada menyatakan nazar yang menyampai kepada ma'rifat Allah ta'ala*, cet. 3, Pulau Pinang, h. 17.

tanda yang mereka akan mendapat ilmu pengetahuan, kenaikan pangkat dan lain-lain anggapan yang baik yang selalunya menjadi kenyataan.²⁷

Manakala di dalam kitab *Tanbihul Ikhwan fi Tadbiril Ma'isyah wat Taslikil Buldan*,²⁸ beliau tidak ketinggalan menyatakan tentang persediaan-persediaan yang perlu ada kepada setiap individu untuk memperbaiki diri dan membangunkan negaranya. Di antara persediaan-persediaan itu ialah ilmu pengetahuan, pengalaman, kemahiran serta prasarana yang diperlukan bagi sesuatu projek yang hendak dilaksanakan. Ini kerana menurutnya, tanpa ilmu pengetahuan, pengalaman, kemahiran dan kemudahan-kemudahan prasarana, segala projek tidak akan dapat dilaksanakan dengan sempurna.

*"...kerana orang yang mengetahui ialah mengerjakan ia akan satu pekerjaan ilmunya dan ikhtiarnya dan tajribahnya (percubaannya) dan sempurna aturan segala alatnya dan belanjanya maka ia dapat akan hasil itu pekerjaan atas sempurna seperti yang dicita-citakan dan yang dimaksudkan. Adapun orang yang tidak mengetahui ia akan hal pekerjaan yang ia hendak perbuat dan tidak mengetahui ia akan aturannya dan akan kesempurnaannya dan akan kecederaannya maka iaitu nadirlah (jaranglah) oleh hasilnya akan pekerjaan itu atas kesempurnaannya dan betulnya selama-lamanya di jalan akan dia atas agak-agaknya juga bukan atas yakinnya."*²⁹

Beliau juga menyarankan agar penduduk-penduduk semenanjung Tanah Melayu bergiat aktif dalam bidang pertanian, khasnya penanaman padi. Ini kerana padi merupakan makanan asasi bagi penduduk negeri ini. Apabila diproses, pelbagai makanan yang boleh diperolehi. Sekiranya penanaman padi dijalankan secara besar-besaran, ia bukan sahaja dapat menampung keperluan setempat semata-mata sebaliknya ia juga menjadi salah satu sumber ekonomi negara.³⁰

"Maka sayugialah bagi orang yang menghidup dan mempugar akan bumi yang mati (membuka tanah baru) di dalam Tanah Melayu dan Sumatera bahawa diperbuat akan dia tempat tanam padi kerana ialah raja bagi segala tanaman di dalam Tanah Melayu, dan lagi pula ialah makanan yang mengenyangkan pada waktu ikhtiar di dalam segala negeri Melayu dan ialah tanaman yang sangat berkatnya... dan boleh akan laku selama-lamanya... dan boleh dijadikan akan dia macam-macam makanan. Maka di sebelah Benua Siam dan India, tanaman padi dan gandum dan segala jenis kacang-kacang dan bijan rempah-rempah cabai bawang itu yang jadi kaya mereka itu dengan harta benda dan kerajaan mereka itu dapat daripada itu hasilan mencukupi belanja

²⁷ Ahmad Abdul Garni Haji Said (1979), *op.cit.*, h. 22.

²⁸ *Kitab Tanbih al-Ikhwan* ini ditulis oleh Tuan Husain pada 1 Syawal 1354H di atas permintaan Raja Abdul Aziz, Raja Muda Perak untuk dijadikan panduan, nasihat dan ajaran kepada umat Islam di dalam menghadapi kehidupan dunia dan akhirat.

²⁹ Tuan Husain (1936), *Tanbihul Ikhwan fi Tadbiril Ma'isyah wat Taslikil Buldan*, h. 7.

³⁰ Ishak Mohd Rejab (1992), *op.cit.*, h. 46.

negeri kerana bersungguh-sungguh ahli negeri itu dengan bertanam yang tersebut".³¹

Beliau turut menggesa anak bangsanya agar melibatkan diri dalam bidang perniagaan mengikut lunas-lunas yang telah ditetapkan oleh syarak di samping membuka pusat membeli belah atau pusat kompleks di tempat-tempat yang strategik.

"Maka sayugialah bagi segala orang yang bersetujuan dengan segala kira-kira ini (perniagaan) memilih dan periksa cari tempat yang boleh dibangunkan padanya dukkan (kedai), tempat perniagaan yang tetap, iaitu seperti dilihat juga pada tempat itu sepuluh buah rumah tempat kediaman orang maka iaitu patut didiri padanya satu buah rumah kedai yang tetap orang berjual beli padanya, dan jika ada tempat itu seratus buah rumah tempat kediaman orang, maka patut juga dijadi pada tempat itu lima rumah kedai yang tetap orang berjual beli padanya, dan jika ada pada tempat itu seribu rumah tempat kediaman orang padanya, maka dijadi padanya satu dukkan yang besar (kompleks perniagaan) untuk lima puluh rumah kedai atau lebih yang jadi tetap orang berjual beli padanya. Demikianlah qias akan dia pada yang lebih daripada itu".³²

Kesimpulan

Menurut pendapat Ishak Mohd. Rejab (1979) mengenai diri Tuan Husein Kedah, beliau menyatakan bahawa Tuan Husein bukanlah sekadar seorang ulama yang hanya pandai berteori atau dengan perkataan lain hanya menghabiskan masa dengan berdakwah kepada orang lain sahaja, tetapi di samping itu beliau juga merupakan ulama yang praktikal yang mengamalkan cara hidup Islam sepanjang hayatnya. Menurut penilaiannya, Tuan Husein merupakan satu-satunya ulama yang dikatakan berjaya menyeimbangkan antara tuntutan intelektual, spiritual dan material atau dengan kata lain tuntutan duniawi dan ukhrawi.

Begitu juga menurut penulis, Tuan Husein boleh dikatakan bahawa beliau merupakan seorang ulama yang mempunyai pemikiran yang luas yang menjangkau batasan pemikiran generasi akan datang. Apa yang diperkatakan dan diajukan mengenai sesuatu perkara, menjadi suatu realiti yang terpaksa dihadapi oleh generasi terkemudian. Contohnya di dalam bidang ekonomi, pengamatan yang diberikan oleh beliau begitu jelas. Di mana menurut beliau, ekonomi itu merupakan asas terpenting dalam mempertingkatkan diri dan ekonomi orang Islam sepertimana yang pernah disabdakan oleh Rasulullah s.a.w. suatu ketika dahulu. Dengan berusaha mencari harta kekayaan dunia untuk meninggikan taraf hidup tidaklah tergolong di dalam pengertian cintakan dunia semata-mata.

³¹ Tuan Husain (1936), *op.cit.*, h. 19.

³² *Ibid.*, h. 28-29.

Bibliografi

- Abdul Manaf bin Saad (1977), "Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidik (1874 – 1935M)", dalam *Jernal Sejarah*, jil. xv, Jernal Tahunan Persatuan Sejarah Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Abdul Rahman Haji Abdullah (1987), *Pemikiran Islam Masa Kini, Sejarah Dan Aliran*, Dewan Bahasa & Pustaka.
- Dr. Suhaila Abdullah & Mohd Sukki Othman (2009), "Peranan Dan Sumbangan Ulama Melayu Dalam Perkembangan Keintelektualan Di Pulau Pinang Abad Ke-19M", (*Simposium Warisan dan Tamadun Islam*, Universiti Malaya, Kuala Lumpur) pada 28-29 Disember 2009.
- Haji Wan Mohd Saghir Abdullah (2009), *Koleksi Ulama Nusantara*, jil. 1, (Artikel Bersiri Akhbar Utusan Malaysia) Tahun 2004, Khazanah Fathaniyah.
- Hussain Nasir bin Muhammad Taib al-Masoudi al-Banjari (1928M/1357H), *Bidayat al-Talibin*, cet. 3, Pulau Pinang.
- Ishak Mohd Rajab (1992), *Ulama Silam Dalam Kenangan*, Ismail Mat (ed.), Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ishak Mohd Rejab (1979), "Tuan Husain bin Mohd Nasir bin Mohd Taib al-Mas'udi al-Banjari" dalam *Memperingati Tokoh Ulama Silam*, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ismail Awang (1988), "Tuan Husain Kedah (1863 – 1936)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung (1)*, Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.
- Ismail Saleh (1996), "Tuan Hussain Kedah (1863-1936)" dalam *Biografi Ulama Kedah Darul Aman*, jil. 1, Lembaga Muzium Negeri Kedah Darul Aman.
- Muhammad Kamal bin Abdullah (2005), *Jasa Tokoh-Tokoh Ulama Dan sumbangan Mereka Terhadap Perkembangan Islam di Daerah Yan Kedah*, (Latihan Ilmiah Jabatan sejarah Dan Tamadun Islam, Bahagian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).
- Sumber/tulisan: Wan Mohd. Shaghir Abdullah@Utusan Malaysia.
- Tajuddin Saman & Ab. Manaf Haji Ahmad (2005), *Tokoh-Tokoh Agama Dan Kemerdekaan Di Alam Melayu*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Tuan Husain (1936), *Tanbihul Ikhwan fi Tadbiril Ma'isyah wat Taslikil Buldan*.

History of constitutional bodies of Pakistan Involved in Process of Islamization of Laws: Special Study of Federal Shariat Court of Pakistan

Mehboob Alam*

M Akram Rana**

Razia Shabana***

Abstract

Pakistan was established in 1947 and was declared Islamic republic in 1956 with institution of its first constitution which was abrogated in 1958 with Martial Law of Ayub Khan. Second constitution was made in 1962, which was also abrogated in 1969. Third constitution was made in 1973 which is now operative with 19 amendments. In these constitutions many institutions were introduced for the process of Islamization of Laws in the country. These institutions were of two types, 1) advisory bodies and 2) bodies with judicial powers. Islamization is in progress in various countries of the Muslim world i.e. Iran, Sudan, Malaysia and Pakistan etc. In this paper, we have discussed the role of judiciary for Islamization of Laws in Pakistan, and Federal Shariat Court (FSC) is taken as the case study. Following topics regarding FSC are discussed, i) introduction ii) structure, iii) powers, iv) methodology for legal process, v) the important cases vii) effects on the legal system of the country.

Keywords: Pakistan, Islam, Islamisation, Constitution, Federal Shariat Court,

Introduction

On 23rd March, 1940, the Muslims of the Sub-Continent (then British India) made a solemn pledge and resolved, at Lahore, that they would fight to establish a national home-land for the Muslims inhabiting the sub-continent of India. The new state they will be carving out shall be called Pakistan. In this land of their dreams, they would mould their lives according to laws of Islam and the practices of their Holy Prophet Muhammad (PBUH).

* PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan, Pakistan

** Professor & Chairman, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan, Pakistan

*** PhD Scholar, Department of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan, Pakistan

By the Grace of God in barely 7 years the state of their dreams, Pakistan was established. But their cherished wish of being ruled in this land by the Laws of Islam was not immediately realized.

Objective resolution was passed by first constituent assembly of Pakistan on 12 March 1949 declaring "*Whereas sovereignty over the entire Universe belongs to Allah Almighty alone, and the authority to be exercised by the people of Pakistan within the limits prescribed by Him is a sacred trust*" [1].

Pakistan was established as a national home land for the Muslims wherein they would be enabled to enforce the Islamic Laws and mould their lives according to tenets of Islam as enshrined in the Holy Quran and the Sunnah. It was in this back-ground that Objective Resolution of March 12, 1949 was passed and thereafter Pakistan declared an Islamic Republic in 1956. In the objectives Resolution it was stated clearly that the Muslims in Pakistan would be enabled individually and collectively to order their lives in accordance with Holy Quran and Sunnah. The process of Islamisation, which is taking place in Pakistan, is a natural consequence of the above aspirations.

Thus, although in the first Constitution adopted by the Constituent Assembly of Pakistan in 1956 it was provided that "no law shall be enacted which is repugnant to the Injunctions of Islam as laid down in the Holy Quran and Sunnah and all existing laws shall be brought into conformity with such Injunctions", nothing much was done in the short period during which this Constitution remained in force. In the Constitution of 1962 a provision for the creation of an Advisory Council of Islamic Ideology to examine all laws then in force with a view to bringing them into conformity with the teachings and requirements of Islam was made. But by Article 6(i) thereof the responsibility for deciding whether a proposed law was violative for or was not in accordance with the said principle was placed upon the Legislature concerned. Consequently neither the High Courts nor the Supreme Court had any responsibility in the matter of determining whether any law did in fact violate or was otherwise not in conformity with the Holy Quran and Sunnah and this provision was more in the nature of a manifesto for the law makers rather than a binding obligation enforceable by Courts of Law. Similarly, even though the Constitution of 1973 again contained provisions for bringing all existing laws in conformity with Injunctions of Islam as laid down in the Holy Quran and Sunnah but here too the responsibility for implementation was of the Legislature (vide Article 227) and no power was conferred for its enforcement on the superior judiciary.

It was only after the Take-Over of July 5, 1977 that concrete steps were initiated both in the matter of Islamisation of existing laws as well as for their enforcement through the judiciary.

On 5 July 1977, General Muhammad Zia-ul-Haq imposed Martial Law over-throwing Mr. Zulfikar Ali Bhutto. Zia-ul-Haq as chief Martial Law administrator did not abrogate constitution but it was held in abeyance [2]. Supreme Court of Pakistan in Nusrat Bhutto vs Chief of Army Staff case, declared on 10 November 1977, Zia-ul-Haq govt valid under law of necessity and powers were given not only

for legislation but to amend constitution [3]. Now Zia-ul-Haq announced to accelerate the process of Islamisation in the country. For this purpose he decided to re-constitute Council of Islamic Ideology [4]. Council became active under chairmanship of Mr. Justice M. Afzal Cheema [5]. It is to explain Council of Islamic Ideology was established first time in constitution of 1962 under Article 199-205, and its role was advisory. It was renamed as Council of Islamic Ideology in constitution of 1973 under articles 227-230 [7]. Role of council was advisory and parliament was not bound to act upon its recommendations.

In 1977, concil, under chairmanship of Mr. Justice Muhammad Afzal Cheema proposed to chief Martial Law Administrator that constitution should be amended in a way to give powers to superior courts to review all present laws and to declare any law or its part repugnant to Islam [8]. President of Pakistan on the same day on which he promulgated the Haddood Laws also promulgated the Constitution (Amendment) Order 1979 setting up Shariat Benches in the country. According to this Order, each High Court was to have a Shariat Bench while an Appellate Shariat Bench was to be constituted in the Supreme Court of Pakistan to hear appeals from their decisions.

The Shariat Benches were empowered to strike down existing as well as future laws if they were repugnant to the Injunctions of Islam, with the exception of the Constitution, Muslim Personal Law, any law relating to the procedure of any Court or Tribunal or any fiscal law or any law relating to the collection of taxes and fees or banking or insurance practice and procedure [].

There were three members in each Shariat Bench at High Court and also three members in Appellate Shariat Bench of Supreme Court of Pakistan.

It was felt after one year experience, that instead of four Shariat Benches, one permanent court should be established. Reasons were, some contradictory decisions were announced by different Shariat Benches, e.g. Lahore High Court held that tenants right of preemption is according to Islam [11], while Peshawar High Court held that right of preemption is repugnant to Islam [12]. Moreover judges of High Courts were so busy in proceeding of routine cases so could not give full attention to proceedings of Shariat cases. So on 26 May 1980, after amendment in constitution, Federal Shariat Court was established [13].

Structure:

It consists of five Muslim judges including Chief Justice. 2. Chief Justice will be a person who is judge or has remained judge of Supreme Court of Pakistan. 3. Four persons who are judges of High Court or eligible for Judge of High Court will be judge of Federal Shariat Court. 4. Tenure for all these judges was three years [14].

First structure of Federal Shariat Court was as under.

1. Justice Salahuddin (Chief Justice)
2. Justice Sheikh Aftab Hussain (Judge)
3. Justice Agha Ali Haider (Judge)

4. Justice Zaka Ullah Lodhi (Judge)
5. Justice Kareem Ullah Durrani (Judge)

Chief justice was taken from Supreme Court and other judges were taken one from each of the High Courts. Court started its work [15].

In February 1981, in a case by majority of three out of five, court decided that Rijam was against Islam [16]. By this decision a reaction came from the religious circle of country and the whole the Muslim world. It came to know that judges have not sufficient knowledge of Islamic Law. So it was decided to include Ulama (Islamic Scholars) in the Shariat Court. So three Islamic scholars were appointed as judges in Federal Shariat Court. These were 1) Molana Taqqi Usmani 2) Peer Karam Shah Al-Azhari 3) Malik Ghulam Ali [15]. That decision was over ruled by Federal Shariat Court [17].

Name	Date of Assumption of office	Date Relinquishment of
Mr.Justice Salahuddin Ahmed	28-05-1980	01-06-1981
Mr.Justice Shaikh Aftab Hussain (Late)	01-06-1981	14-10-1984
Mr.Justice Sardar Fakhre Alam	15-10-1984	07-11-1984
Mr.Justice Gul Muhammad Khan (Late)	08-11-1984	08-11-1990
Mr.Justice Tanzil-ur-Rehman	17-11-1990	16-11-1992
Mr.Justice Mir Hazar Khan Khoso	17-11-1992	18-07-1994
Mr.Justice Nazir Ahmad Bhatti (Late)	19-07-1994	04-01-1997
Mr.Justice Mian Mehboob Ahmad	08-01-1997	07-01-2000
Mr.Justice Fazal Ellahi Khan	12-01-2000	12-01-2003
Mr. Justice Ch. Ejaz Yousaf	14-01-2003	08-05-2006
Mr. Justice Haziqul Khairi	05-06-2006	05-06-2009
Mr. Justice Agha Rafiq Ahmed Khan	05-06-2009	Continued

Now Federal Shariat Court consists of eight judges including three Islamic scholars.

Names of the Chief Justices of Federal Shariat Court since Its Start

Powers of Federal Shariat Court

After many amendments in Article 203 of the constitution, Federal Shariat Court has the following powers [10].

1. The court may examine and decide the question whether or not any law or provision of law is repugnant to Injunctions of Islam as laid down in Holy Quran and Sunnah.
2. If court decides any law repugnant to Injunctions of Islam, it shall declare a) reasons for this opinion b) extent to which such law is so repugnant c) and specify the date on which decision shall be effective
3. Such law or provision shall cease to be law on the date which court has decided.
4. The court may recall any record of any cases decided by any criminal court relating to enforcement of Hudood and court may suspend any execution.

Jurisdictions of Federal Shariat Court

The Federal Shariat Court has jurisdiction to decide matters in its original, revisional, appellate and review jurisdictions and to decide a Reference made to it [15].

Original and Suo Moto Jurisdiction

Article 203-D of the Constitution empowers the court to examine and decide the question, whether or not any law or provision of law is repugnant to the injunctions of Islam. For the information of those readers who have not gone through the previous Reports, it may be pointed out here that this court during the past years have examined 512 Federal Laws and 999 Provincial Laws Suo Moto on the touch stone of injunctions of Islam and have found 55 Federal Laws and 212 Provincial Laws as repugnant to these injunctions.

Revisional Jurisdiction

Article 203-DD of the Constitution confers jurisdiction on the court to call for and examine the record of any case decided by any criminal court under any law relating to the enforcement of Hudood for the purpose of satisfying itself as to the correctness, legality or propriety of any finding, sentence or order recorded or passed by, and as to the regularity of any proceedings of, such court and may, when calling for such record, direct the suspension of the execution of any sentence and, if the accused is in confinement, that he be released on bail or on his own bond pending the examination of the record.

Appellate Jurisdiction

The court exercises appellate jurisdiction in Hudood cases registered under the Hudood Laws viz

- i) The Offences Against Property (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979.
- ii) The Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance 1979.
- iii) The Offence of Qazaf (Enforcement of Hadd) Ordinance, 1979.
- iv) The Prohibition (Enforcement of Hadd) Order, 1979.

Review Jurisdiction

Constitution empowers the court to review any decision given or order made by it [18].

Restrictions on Federal Shariat Court to discover whether a law is against Injunctions of Islam

Federal Shariat Court in its decision established principles to decide whether a law is against the injunctions of Islam or not.

1. To find, in the first instance, the relevant verse or verses in the Holy Quran regarding the question in issue.
2. In the absence of a direct verse covering the matter to search for a relevant Hadith (Traditions of the Holy Prophet (PBUH) which may apply in the matter.
3. Where a direct verse of the Holy Quran or Hadith is not available, try to discover the intent of the Quran on the subject from the Traditions of Holy Prophet (PBUH) in similar situation.
4. In the absence of the above, ascertain the opinions of and views adopted by all jurists of renown on that matter and examine their reasoning in order to determine and try to harmonize them to the present day requirements and see whether it is possible to synthesize them with the demands of the modern age; and
5. Attempt to discover and apply, as a last resort, any other option which is consistent and in harmony with the Holy Quran and Sunnah.

Appeal to Supreme Court

Under article 203-F, any aggrieved party has the right to appeal against decision of Federal Shariat Court in Supreme Court. In Supreme Court, there shall be a bench to be called “Shariat Appellate Bench”. This bench was to be consisted of

- I. Three Muslim judges of Supreme Court.
- II. Two Ulama to attend sittings of the bench as Ad-hoc judge to be nominated by Parliament on consultation with Chief Justice of Pakistan [19]

Important Decisions made by Federal Shariat Court

- A. Pakistan and other public at large etc. Compulsory retirement of civil servants.
- B. Federation of Pakistan vs Muhammad Ishaque: Restriction on agri-land valid under Injunctions of Islam.
- C. Govt. of Punjab vs Said Kamal: In this Pre-emption Act was challenged.

- D. Pakistan through Seceretry Defense vs The General Public: Defense forces denial of appeal against sentence by court martial contrary to Islamic Injunctions.
- E. Federation of Pakistan vs Public at large: Doctrine of caveat-emptor not acceptable in Islam.
- F. Federation of Pakistan VS Gul Hassan Khan: Provisions in the Pakistan Penal Code and Criminal Procedure Code in relation to offences concerning “hurt”, “compound ability of offences”, “abettors” and “lender of Pardon” are not valid.
- G. Qazulbash Waqf and others vs Chief Land Commissioner Punjab: Description of maximum ceiling of land owner holding for an individual owner is un-islamic
- H. Mehmood Ur Rehman Fesal vs Secretary Ministry of Law: legality of Interest challenged and court declared that Interest is un-islamic.

Refereces

- [1] Dr. Safdar Mehmood (1997), *Constitutional Foundations of Pakistan*, Jang Publishers, Lahore, Pakistan, P-46.
- [2] Proclamations of Martial Law, *Gazette of Pakistan*, extra ordinary Part-I, 5th July 1977
- [3] NusratBhutto vs Chief of Army Staff, PLD-1977-SC-657.
- [4] Dr Mehmood Ahmad Ghazi (2002), *Pakistan Main Qawaneen kay Islamyany ka Amal*, Sharia Academy, International Islamic University, Islamabad, P-24.
- [5] www.cii.gov.pk
- [6] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1962, Articles 199-206.
- [7] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1973, Articles 227-223.
- [8] Dr. Mehmood Ahmad Ghazi, Sapura Note 4-Page 24.
- [9] Dr. Safdar Mehmood, Sapura Note 1-Page 936.
- [10] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1973, Article 203-D.
- [11] Syed ahmad Kamal vs Govt. of Pakistan.
- [12] Naimatullah Khan vs Govt. of Pakistan, PLD-1979-Peshawar, P-104.
- [13] Rashida Patel (1986), *Islamisation of Laws in Pakistan*, Faiza Publishers, Karachi, Pakistan, P-88.
- [14] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1973, Article 203-C.
- [15] www.federalshariatcourt.gov.pk
- [16] Hazoor Bakhsh vs The Govt. of Pakistan, PLD-1981-FSC-145 overruled
- [17] Govt of Pakistan vs Hazoor Bakhsh, PLD-1983-FSC-255.
- [18] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1973, clause 9 of Article 203-D.
- [19] Constitution of Islamic Republic of Pakistan 1973, Article 203-F.

Bibliography

- (1) Dr. Safdar Mehmood 1997), *Constitutional Foundations of Pakistan*, Jang Publishers, Lahore, Pakistan.
- (2) *PLD: Pakistan Legal Decisions (PLD)*, Nabha Road, Lahore, Pakistan.
- (3) Dr. Mehmood Ahmad Ghazi (2002, *Pakistan Main Qawaneen kay Islamyany ka Amal*, Sharia Academy, International Islamic University, Islamabad.
- (4) Constitution of Pakistan (1956), Govt. of Pakistan Press, Govt. of Pakistan.

- (5) Constitution of Islamic Republic of Pakistan (1962), Govt. of Pakistan Press, Govt. of Pakistan.
- (6) Constitution of Islamic Republic of Pakistan (1973), Govt. of Pakistan Press, Govt. of Pakistan.
- (7) Rashida Patel (1986), *Islamization of Laws in Pakistan*, Faiza Publishers, Karachi, Pakistan.
- (8) www.federalshariatcourt.gov.pk
- (9) www.cii.gov.pk

The Role of Young Palestinian Women in Al Aqsa Intifada

Zahra Habibi*

Abstract

In this research we have tried to study the role of Palestinian women and different aspects of their involvement. We have also talked about the history of Palestine and how the First and the Second Intifada came into being. And finally we have talked about the extent of the participation these women have. The type of this research is of descriptive and discover-based. We have employed a quantitative method to gain the results. We have used measuring devices, questionnaires and interviews. We have understood about the effective role of these women in cultural, social, religious, ideological, and educational aspects. We think these roles have been influential factors in the continuation of the Al Aqsa Intifada till the present time.

Keywords: *Young Palestinian woman, Al Aqsa Intifada , cultural identity, involvement, Second Intifada , and Zionism*

Introduction

Women have an important role in the trend of societies' rise and fall. The study of and familiarity with the life aspects of these women can provide the planners of a country with practical written solutions. The history of nations and the sociological studies as well as the mythological studies done on Iran or other countries reveals the role women had in the development of important historic events.

Considering the role of women in the development of movements in societies, in this research, we have tried to study the Palestinian young women and the aspects and extend of their cooperation in Al Aqsa Intifada. It is over 100 years since the creation of Zionism, and 50 years since the creation of the First Al Aqsa Intifada. Intifada is one of the most important occurrences in the contemporary history of the Middle East; and the Al Aqsa Intifada is of great importance to the uprising of Palestinian People.

The Statement of the Problem

A good topic for study can be features of women in different parts of the world considering the different climatical and social conditions that affect their reaction to different everyday life problems.

When we take a look at the reason why wars and movements (movements of peasants, millenary movement, labour movement, anarchism, civil rights

* MA in Women Study at Iran-Tehran-Azad University

movement, black people movement, anti-war movements, women movements, and green movements) in different parts of the world came into being, we can see groups of women each of which had a reason to rise. For instance, we can mention the movements and uprisings against geographical occupations, and cultural and social invasions, etc. In the region under our study, we can mention some of such invasions:

1 – Biting women and children, attacking on mosques and worshipers, killing young school and university students, keeping jailed girls and women in the worse conditions and mentally and physically torturing them, all of which are clearly admitted by the International Red Cross Society.

2 – Considering the fact that half of the injured and killed people in the Intifada were women and children.

3 – Increase in the cases of abortion due to violence.

Theoretical Framework

For “social movement” there have been several definitions. The shared aspects of all these definitions are dealt with as follows:

Anthony Giddens believes that “a social movement” is a collective attempt to provide a common benefit or to gain a common goal through informal institutions.¹

Guy Richett believes that a “social movement” is a completely defined and formed institution aimed at defence, achieving and expanding specific goals. In addition, (Kari di Renon) defines “a social movement” as a way of collective action entailing a special kind of social aggressive relationships. Neil Smelser defines “social movement” as that type of collective action that is organized and in which many social forces are after their goals.²

Another feature of a “social movement” as a collective action is that the social movement entails a kind of collective awareness, sense of unity and a sense of belonging with a distinctive group or distinctive social issue different from other groups or issues. In other word, such a movement brings with it a “we” identity. Such a group defines the identity and position of individuals in the society. A collective identity encompasses both common beliefs and sense of belonging with the group. It seems that the trend of formation of identity is nothing but the trend of building an action system. Melucci, one of the modern theoreticians of social movements, defines “ideology” as a set of symbolic frameworks. The important point in Melucci’s idea is that in recent social movements, the collective

¹ Anthony Giddens (2002), *sociology*, Iran, ney Publication, p. 234.

² Neil Smelser (2001), *The theory of collective behavior*, Iran, davavin Publication, p. 50.

³ Homeyra Moshirzade (2002), *An introduction to social movements,iran*, Mohajer publication of Emam khomaini and Islamic revolution research center, p. 3.

⁴ Hamid Reza, Akhavanmonfared (2002), *The ideology of the Islamic revolution*, Tehran, Emam khomaini and Islamic revolution research center, p. 130.

identity is not a means to gain a strategic goal; rather, it is the goal of collective action, itself, although Melucci is aware of the functions of ideologies.³ Bernard Kerik has stated: "All thoughts are after materializing an institution, and all institutions materialize goals."⁴

In general, we can have three classifications for social movements:

- 1 – Theory of social movements
- 2 – Marxist theories
- 3 – Sociological theories

Definition of terms

Role: Refers to the behavior people expect of someone who is in a specific social position. In this study, "role" means the behavior young Palestinian women show in Al Aqsa Intifada.

Young Palestinian woman: In this study, refers to 20 to 40 year-old women, who were born in Palestine, or at least one of whose parents is Palestinian, and currently are living in special refugee camps in Syria.

Al Aqsa Intifada: Refers to a movement that occurred after the First Intifada. It began in 2000. The reason to name it "Al Aqsa Intifada" was because of Jewish attacks on the line of worshipers in Al Aqsa Mosque.

Direct Role of Women: means all the activities and roles women have directly in Al Aqsa Intifada.

Indirect Role of Women: means all the activities and roles women indirectly have in different social, cultural, public and private arenas.

Cultural Identity (Cultural Cooperation): based on the interviews done with the Palestinian women, cultural identity refers to indices such as: the particular type of their dressing (Hijab), Palestinian accent, respect toward the Palestinian flag, upbringing children according to their pure culture, giving birth to new children, family or blood-relation-based unity for the continuation of Palestinian generations, holiness of the Palestine Land as the Palestinian mother land.

Social Cooperation: Its indices are membership in a group, having or not having jobs and the kind of jobs, the amount of hours they take part in social, political, cultural and sports events or activities; presence in different social (religious/cultural) arenas.

Economic cooperation: In this study the indices for "economic cooperation" are: the amount of financial helps to Intifada, and the amount of personal presence in the Intifada to help it.

Political Cooperation: The indices of political cooperation are presence or lack of presence in demonstrations, in political groups, the probability of becoming candidates for governmental positions, having gone to the jails for taking part in

political cooperation, membership in women unions, and becoming members of political groups.

Religious Cooperation: Is divided into 8 parts: five-time daily prayers, going on fast in Ramadan, paying Khums (kind of religious tax) and Zakat (kind of religious tax), uprising against oppressive rulers, sacrificing ones life or money for God, Islamic dressing codes (hijab), visiting ones relations or relatives during religious feasts such as Id al Ada and Id ul-Fitr, and taking part in the prayers held on Id al Aza and Id ul-Fitr.

Military Cooperation

A: Direct involvement of women, such as going directly to battle fields, giving all ones income to support Intifada, doing suicidal attacks, transporting guns and ammunitions.

B: Indirect involvement, such as cultural, socials, upbringing warrior generations, dealing with warriors and POWs, following the current policy, financial support of those who have lost their loved ones at war in cash and kind, economizing and making home-made tools or goods, military supports, being present behind the frontlines, offering intellectual supports to warriors, and taking part in operations.

Zionism: The term "Zionism" means "full of sunshine" in Hebrew language and is the name of a mountain to the southwest of Bayt al Maqdis. In political sense "Zionism" refers to the movement of encouraging the Jewish people throughout the world to migrate to Palestine (Israel).

Al Aqsa Intifada: Refers to the phase two of the Palestinian Intifada. It began when despite the peace talks between Arabs and Israel and the formation of Palestinian State run by Yasser Arafat, the Zionist occupation continued.⁵

Roles and activities of women in Intifada

The educational role

These women encourage children and teenagers to Islam and protecting their motherland by embracing martyrdom, amplifying the patriotic mentality and forming educational teams for them.

The social role of women

According to the number and the incidence of political, martial economical, social and cultural tasks of Palestine society during Intifada the role of women seems to be important. The Intifada has change the biological cultural and social life priorities of the Palestinian young women. This ideology often has conducted her into idealism and reliance In a social view, the Intifada has great influence on

⁵ Majid Safataj (2003), *Palestine from occupation to intifada*, Tehran, Modarres Publication co., p. 42.

Palestinian families, as there is a widespread correlation, empathy unity and patriotism among family members and in a larger dimension members of society.

The political role of women

Women's participating in parades against Zionists in Intifada has a salient growth. In these battles, from the organized one to non-organized women confront Israel more and as time goes by more women are arrested or martyred by Zionists. In these battles and detentions, the invasion of the territory of the Zionist without paying attention to moral and international rules aggresses women and tortures them as they are interrogated. Women in prisons also are in inappropriate situations and no one treats them according to the fourth convention rules of Geneva about political prisoners. One of the bothering things for these women is that they are counted as Palestinian and Israeli women kept in the same place and always arguing with each other. Sometimes they face their physical attacks and no effort has been taken for departing them.

The economical role of young Palestinian women

In this role the participation of women includes different parts:

1. They try to diminish financial needs of warriors by hoarding subventions and help others to find food and shelters.
2. Hoarding financial and kind subventions and distributing them between people who lose their home during occupancy.
3. Forming small workshops at houses: most of these women plant grain and vegetables in the garden of their house and in this way they have reduced the financial interdiction's pressure.

The military role

This role is divided into 2 parts: direct and indirect. In the direct role, the role of women in the affidavit has been considered.

a) The direct role: in this part women play a role alongside the men in frontlines and in battle against occupiers these women are injured and resist alongside men and the notable point is that most of them are under 30 years old as the Israelis think that they have to eliminate the first generation of the Palestinian revolution in order to decrease withdrawal.

As 6 months passed from the beginning of al-aqsa Intifada, women started to contribute in battles as is noted below:

Carrying weapons for warriors.

Most of them live in occupied places since 1967.

These operations occurred since 1948. In most of these operations they used the surprise and women couldn't control this kind of operations.

The notable point is that the affidavit by women is the consequence of al-aqsa Intifada.

Patterns and culture the first affect and reflection of these operations is forming a cultural flow in Islamic societies.

Mental impact: the energetic ability of women of Intifada has a great impact on people in prisons and western societies as the Zionists understand that not only Palestinian men, but also women are intensely interested in their homeland.

b) The indirect role: the role of women in this part is more and more widespread than contributing in operations because in these contributions against Zionists, some of women worked well in epic operations.

Implementing the martyrdom operations: when the Zionists repression operations increased, a new and unique phenomenon occurred. This phenomenon was the martyrdom operations took place by Palestinian women. After these operations started, arrestment of women increased.

Statistical methods

In this study to investigate the role of young Palestinian women in Al Aqsa Intifada, descriptive and inferential statistics are employed. In descriptive statistics part, and considering the nature of variables, average indices, diversion criteria, abundance table and charts are drawn. In inferential statistics and for the hypotheses of the study and considering the nature of the variables "t" parameter tests and a parameter sign tests were used. In the evaluation of some hypotheses we used Friedman Rank Tests to prioritize non dimensional builder questions.

The validity of the research

For the questions of the research to be valid we have used "reporter panel" method. This panel was composed of 9 professors and lecturers in sociology, political sociology, the sociology of war, the sociology of revolution, psychology, statistics and law. The research was compiled and edited by the researchers and finally confirmed by this panel.

The findings of the research

Age: the average age of those interviewed was between 20 to 40 (95/28 years of age or 29 years of age).

Based on the results of this part of the research we can infer some general results:
1 – The rate of divorce in the three camps (where we studied) was very low (3.6%).

2 – The observance of More-children policy (more than 3 children) (to continue the Intifada) in the past was more than it is now.

3 – More tendencies to have higher education and a low rate of illiteracy is an indication of positive development among Palestinian youths.

4 – The type of family is of nuclear family type with the addition of a grandparent in some cases.

5 – The strong family bound was obvious among the interviewees.

Inferential statistics

Hypothesis (1): The Palestinian women are loyal to the norms and values of Al Aqsa Intifada to maintain their Palestinian identity:

To prove this hypothesis, we used “t test” with “value 3” (the mean of correct answers) to compare the mean of the “Palestinian identity preservation variable”. The result showed that the average of “Palestinian identity preservation variable” was meaningfully higher than “value 3”. This means the hypothesis (1) is proven.

Questions	Average of ranks
encouraging marriage and having more children	6.88
Type of dressing as a sign of identity	6.60
The holiness of Palestinian flag	7.52
The holiness of Palestine Land	7.45
Maintaining the Palestinian language and dialect	7.25
Attempt to up bring children to be Palestinian	7.59
Being obedient to ones family	2.66
Hope to return to home	2.56
Having to tolerate	2.90
Weakening of motherhood senses	3.58

Table (1)

The table above (table 1) shows that the question of “up bringing children to remain Palestinian” has the biggest average of rank and the “the hope to return to Palestine” has the smallest average of rank.

Hypothesis (2): Young Palestinian women cooperate with Al Aqsa Intifada economically.

To prove this hypothesis, we used “t test” with “value 3” (the mean of correct answers) to compare the results. And we saw the average of economic variable is smaller than 3 in a meaningful way. This shows that the young Palestinian women have no active economic cooperation with the Intifada and this can be justified by considering their low personal income.

Personal income	Number of items	Percentage
0	115	31.9
Less than or equal to 5000	112	31.1

5000 to 8000	33	9.2
8000 to 10000	47	13.1
More than 10 000	53	

Table (2)

As shown in table (2) most of the interviewees did have no source of income (%31.9).

Questions	The average of the ranks
Allocating all one's income to Intifada	6.39
Activity of running a home business	5.33
Economizing in order to help the needy	6.30
Establishing a company or a manufacturing cooperative Co.	5.73
Helping those who need financial help	6.04
Farm products	5.06
Provision of food and baking cakes or making jams	4.95
Keeping domestic animals and using products	4.98
Making home-made products	5.13
Making home-made clothes	5.09

Table (3)

As shown in table (3), the question related to “allocating all one's income to Intifada” has the highest rank and the question related to “Provision of food and baking cakes or making jams” has the lowest ranking.

Hypothesis (3) – The involvement of young Palestinian women in political movements is aimed at gaining the Al Aqsa Intifada goals.

Objective to cooperate with Intifada	Number of items	Percentage
Gaining personal freedom	45	12.5
Liberating Palestine	306	85.0
Advancing the Palestine's objectives	9	2.5
Total	360	100.0

Table (4)

Hypothesis 4) the believes of young Palestinian women is useful in the amount of participations and supports.

percent	number	Saying prayers in mosques per month
11.4	41	0
39.6	142	Once
13.4	48	Twice
10.6	38	Three times
25.1	90	Four times
100.0	360	Total

Table (5)

As the above table shows, most of young Palestinian women go to mosque for saying prayers per month also, according to table 8. It seems that the religious believes of young Palestinian women is useful in the amount of their participations and supports.

Religious believes	number	Percent
Prayer	317	88.1
Fast	309	85.8
Quint & Zakat	304	84.4
Jehad against Injustice	314	87.2
Sacrifice life, money and children	319	88.6
Islamic cover	298	82.8
Visit relatives at Eid Qorban and Eid Fetr	302	83.9
Participating in Eid Fetr's and Qorban's prayer	292	81.1
Others	4	1.1
All	307	85.3

Questions	Average rank
Belief that God helps in daily tasks	2.52
Voucher of God's help in severity	2.87
Saying prayers	2.81
Participating in Eid's prayer	1.80

Conclusion, discussion, and paraphrasing the results of the research

When evaluating the cultural role of women in Intifada, the young women have cultural role in Intifada, all the interviewees deemed keeping the Palestinian identity (with defined indices) as an unavoidable condition to return to Palestine.

When evaluating the economic role of women in Intifada, considering the results, we see that women have a very low involvement. That is because of their low income. Although a considerable numbers of women help Intifada financially.

When evaluating the religious beliefs among women as an influential factor on the amount of support of and cooperation with the Intifada they have. We saw that religion and ideology is an important factor that contributes to resistance, and perseverance in women both in family and social aspects.

When evaluating the direct military role women have in Al Aqsa Intifada, considering the results of the research, none of the women, in the three surveyed camps had any cooperation. But they are willing to be present behind the frontlines they even are willing to do suicidal operations. But the point we noticed during the interviews with some of these women is that even if they had any participation of this kind they wouldn't let us know for security reasons.

When evaluating the indirect involvement of women in Al Aqsa Intifada, considering the results of the survey done in the three camps, we saw that these women showed involvement in some cases. (We noticed that this kind of cooperation is seen more among women in camps in Lebanon, but due to some incidences that happened at the time of our survey (outbreak of civil war in Lebanon in Nahr al Bared Camp) we could not have interviews with refugees there).

When evaluating the social role of women in Al Aqsa Intifada, considering the results of the study, we see that women have such a role.

When evaluating the educational roles women have and the role they have in upbringing the children that is in line with the Al Aqsa Intifada, we see that women have such roles.

Utilizing the statistical results, studying the articles and doing field research the following results were found.

Palestine movement from the view point of Palestinian identity

From this point of view, we see that women have a very high degree of cultural involvement. In addition to indices of cultural and Palestinian identity that were in the questionnaires, we can also mention the role of verbal and narrative

literature, epical verses, and works of art to support the defense mentality and attempt to reclaim Palestine.⁶

Palestine movement from the political point of view

From the political view points, we witness the involvement of women during the two Intifadas. Hadn't women had such supports and backings for the fights in the behind fronts, this continuation would have been disrupted. The alibi to this is the continuation of the Intifada and attempts to return to Palestine.⁷

Palestine movement from the economic viewpoints

To evaluate the indices of young women economic involvement for Intifada, we have studied many different articles. All these support the hypothesis that states women have economic cooperation with Intifada. Finally, based on the indices we acquired in this research, we can classify young women who have economic cooperation with the Intifada into three groups: The women who think the current political situation is not critical and so there is no need for help young women who help Intifada financially and young women who are willing to offer financial help but cannot afford it.

Palestine movement from the viewpoint of religion and ideology

To evaluate the role of religion and ideology in Intifada, we adopted the opinions of Melucci (with regard to the formation of collective identity) and Thomas Green who believes that ideology has an important influence on social movements and that it is ideology that gives credibility to social movements. In Intifada, too, we see that ideology and religion is an essential fuel for the continuation of the Intifada and fight to liberate Palestine.⁸

Considering the view of Islam with regard to defence and Jihad (fight in the way of God), and the stances of some Arab religious scholars and leaders such as Sheik Akrama Sabra, the Palestinian Mufti, and Sheik Nasr Farid, the Egyptian Mufti, and many other scholars as well as Imam Khomeini (peace be upon him) (during Iran-Iraq war), we regard religious motivations and imitations as important factors on the continuation of movements and revolutions especial on Palestine Movement.

Palestinian movement from social points of view

From the social viewpoints and considering the Smelster's opinion that says "the system of values people have guides them in social movements, and in

⁶ Edvard Saeed (2000), *The life of Palestinian people*, Tehran, shahidi Publication, p. 29.

⁷ Nadha Shehada (2009), *Women negotiating family law and customary practice in Palestine*, Tehran, Ney Publication, p. 31

⁸ Hadi, rostami (2006), *Sociological attacks and the role of women in them*, Tehran, Hamahang publication co., p. 31.

critical conditions forms the social behavior.” and Johnson’s opinion that says “When people fail to see their ideal values in their society, the society loses its balance” or when on the development of social organization he says “the changes in the beliefs and thoughts of people would lead to development and changes in the fabric and setting of the society” we can say that in the case of Palestine we also see these things in action. We believe the cooperation of women with Al Aqsa Intifada is the result of the following factors:

The values the Palestinian society especially young women have (uprising against oppressive rulers)

The failure of Palestinian society in gaining its ideal objectives (including being away from Palestine) and in a attempt to gain those objectives the Palestinian women have resorted to having cooperation with Al Aqsa Intifada.

General opinion

The common point between the economic and social theories is that is sees ideology as the factor that brings about unity and credibility to the social movements and helps its continuation.

We dare say in revolutions and movements, especially in religious ones, one of the most influential factors is the ideology or religion. We should also mention the role of charisma in leaders (Imam Khomeini and Seyyid Hassan Nasrollah) and the roles leaders have as a special and influential factor are as well part of the ideology.⁹ In sum, we can regard the factor of ideology on top of all other factors.

So, it is worthy to mention that the role of young Palestinian women in Al Aqsa Intifada in some aspects is obvious. For example, in cultural aspect, all the interviewees eagerly put emphasis on the Palestinian identity and based on other studies we have noticed that one of the factors contributing to the victory of movements is women’s support and follow-ups. In Vietnam War and in the eight-year Iran & Iraq War we see this clearly. In social aspects, the involvement of these women is deemed as an aim to return to Palestine and probably this willing to return to home is the cause of their eagerness to be involved in social arenas.

Finally, in evaluating the role of young Palestinian women we consider cultural, social, religious, ideological, educational and child-upbringing factors as those factors that have so far contributed to the continuation of Al Aqsa Intifada to the present time.

⁹ karim, abdalsalam (2007), *Palestinian woman in to entefada*, Tehran, hamahang publication co., p. 54.

Sources

Akhavan Monfared, Hamidreza, 2002, The Ideology of the Islamic Revolution, , Tehran, Publication Co. of Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Center.

Smelser, Neil, 2001, The Theory of Collective Behavior, translated by Reza Dejkam, Tehran, Davavin Publication.

Moshirzadeh, Hamira, 2002, An Introduction to Social Movements, Tehran, Publication Co. of Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Center.

Said Edward, 2000, The Life of Palestinian People, translated by Hamed Shahidian,.

Safataj, Majid, 2003, Palestine from Occupation to Intifada, Tehran, Madreseh Publication Co.

Giddens, Anthony, 1996, Sociology, translated by Sabouri.

Nash, Kate, 2001, the Contemporary Political Sociology, translated by Mohammadtaghi Dafarvarz, Tehran, Kavir Publication Co.

Articles

Al Sheik al Salim, Farial, 2004, the Features of Palestinian Woman Campaign, . Tehran, Hamahang Publication Co.

Rostamimorad, Hadi, 2004, Suicidal Attacks and the Role of Women in Them, Hamahang Publication Co.

Abdalsalam Karimi, Mohammad, 2004, Palestinian Women in Two Intifada, Hamahang Publication Co.

Elia, Nada, 2006, This Is Not Living, the Journal of the Middle East Women Studies, Tehran, ney publication.

Shehada, Nadha, 2004, Women Negotiating Family Law and Customary Practice in Palestine, Tehran, hamahang publication.

جمعية علماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية

أ/بن عبد المؤمن محمد*

ملخص

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في اليوم 1931/05/05م في ظل احتلال الفرنسي للجزائر بهدف تنمية الوعي الديني والاجتماعي، وإثارة النخوة الوطنية والعزة القومية، فأثارت حياة المجتمع الجزائري تاريخيا في فضاءه الثقافي والاجتماعي والسياسي. ولا زالت مفاهيمها تعد مرجعيته الأساسية حاليا. لقد قاومت مختلف التيارات كدعاة الاندماج والتفرنس وحاربت الزواج بالأجنبيات، والانسياق مع التيار الغربي الجارف بلا وعي، وتصدت لأهل الجهل من أئمة الضلال والجمود. وحاربت دعاة التبشير المسيحي والتعليم العلماني. وقد توجت مقاومتها بإصدار فتاوى شرعية واضحة حدا للتفرنس والتجنس من أجل الحفاظ على وطنية وأصالة الشعب الجزائري المسلم. وعليه سيكون الحديث عن الدور التاريخي لهذه الجمعية في تقويم الفضاء الاجتماعي والديني والوطني، وهذا ما سنفصل الحديث عنه ضمن هذه الورقة البحثية.

أولا: التعريف بتاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين جمعية إسلامية في سيرها وأعمالها، جزائرية في مدارها وأوضاعها، علمية في مبدئها وغايتها، أسست لغرض شريف، تستدعيه ضرورة هذا الوطن وطبيعة أهله، ويستلزمه تاريخهم الممتد في القدم إلى قرون وأجيال، وهذا الغرض هو تعليم الدين ولغة العرب التي هي لسانه المعبر عن حقائقه للكبار في المساجد التي هي بيوت الله وللصغار في المدارس

* أستاذ باحث في التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران - الجزائر

وفق أنظمة لا تصادم قانونا جاريا ولا تراحم نظاما ما رسميا ولا تضر مصلحة أحد، ولا تسيء إلى سمعته فجميع أعمالها دائرة على الدين¹.

وتعود فكرة تأسيس هيئة تجمع شمل العلماء المسلمين الجزائريين إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس² عند إقامته بالمدينة المنورة ، عندما كان يتناقش ويدرس مع صاحبها الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي"³ أوضاع الجزائر في ظل الاحتلال الفرنسي، وسبيل النهوض بالمجتمع هذا البلد. وهذه المرحلة التاريخية تزامنت بإقامة الاحتلال الفرنسي بالذكري المئوية لاحتلال الجزائر ضانا منه أنه رسخ وجوده إلى الأبد في هذا البلد.

وتم الإعلان عن تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في اليوم الثلاثاء 17 من شهر ذي الحجة عام 1349 هـ الموافق لـ 1931/05/05م ببلدي الترقى في الجزائر العاصمة إثر دعوة وجهت إلى كل عالم من علماء الإسلام في الجزائر، من طرف (هيئة مؤسسة) مؤلفة من أشخاص حياديين ينتمون إلى هذا النادي غير معروفين بالتطرف. كما لا يثير ذكرهم شكوكا لدى حكومة الاحتلال الفرنسي.

لبى الدعوة وحضر الاجتماع التأسيسي أكثر من سبعين عالما، من مختلف جهات الجزائر، ومن شتى الاتجاهات المذهبية : (مالكيين واباضيين، مصلحين وطرقيين، وانتخبوا مجلسا إداريا من أكفأ الرجال علما وعملا، يضم ثلاثة عشر عضوا برئاسة الشيخ ابن باديس، الذي لم يحضر إلا في

¹ - أبو قاسم سعد الله الحركة الوطنية 1930-1945م الجزائر 1986، ج3، ص82.

² - ولد ابن باديس عام 1889 في قسنطينة من عائلة متوسطة الحال وقد نال شهادة التعليم الابتدائية في مدرسة قرآنية على يد الشيخ محمد بن المداسي كما زاول دروس العلوم العربية والإسلامية عند الشيخ حمدان بن الونيسي وقد عرف عند غالبية الكتاب بمرشد الأمة وامام البرد وأبا النهضة وقد توفي في 16-04-1940م في قسنطينة . يراجع التعريف بشخصية الامام ابن باديس ضمن المراجع التالية : محمد علي دبو ز اعلام الاصلاح في الجزائر ج 1، الجزائر 1974. رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم 1900-1940م الجزائر 1969. عمار الطالبي :ابن باديس حياته وآثاره ، الجزائر 1968. ابوقاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية ، ج 2، الجزائر 1983. محمد امين بلغيت : تاريخ الجزائر المعاصر دار ابن كثير بيروت 2001، ص92-93.

³ - ولد البشير الإبراهيمي في قرية سيدي عبد الله نواحي سطيف 1889، وبها مارس تعليمه الابتدائي وقد رحل إلى بلاد المشرق حيث اخذ علوما حمة بهذه البلاد متأثرا بالحركة الإصلاحية التي شهدتها المنطقة .يراجع تفاصيل ترجمة هذا العالم نجم ماري : الابراهيمية في حياته وبعض آثاره ،الجزائر 1972.

اليوم الأخير للاجتماع وباستدعاء خاص مؤكد، فكان انتخابه غيايبا . وقد كان لهذا التصرف بعده الاستراتيجي ، كما أوضحه الشيخ خير الدين أحد المؤسسين لهذه الجمعية في قوله : " كنت أنا والشيخ مبارك الميلي في مكتب ابن باديس بقسنطينة يوم دعا الشيخ أحد المصلحين (محمد عبابسة الاخضري) وطلب إليه أن يقوم بالدعوة إلى تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في العاصمة.وأضاف أن الشيخ ابن باديس أسر إليهم أنه سوف لا يلي دعوة الاجتماع ولا يحضر يومه الأول حتى يقرر المجتمعون استدعائه ثانية بصفة رسمية، لحضور الاجتماع العام، فيكون بذلك مدعوا لا داعيا، وهذا حتى يتجنب ما سيكون من ردود فعل السلطة الفرنسية وأصحاب الزوايا، ومن يتخرجون من كل عمل يقوم به هذا الشيخ، لأنه حامل لنهضة شاملة في ظروف الاحتلال الفرنسي للجزائر⁴ .

وترامت هذه المرحلة التاريخية بظروف خاصة كإقامة الاحتلال الفرنسي بالذكري المئوية لاحتلال الجزائر ضانا منه أنه رسخ وجوده إلى الأبد في هذا البلد، و اتخذت تلك الاحتفالات صورة استفزازية بالنسبة لمشاعر الجزائريين، وقد دلت خطب المسؤولين الفرنسيين في هذه الاحتفالات على روحهم الصليبية المتطرفة التي يكنونها للعروبة والإسلام في الجزائر .

هذا إلى جانب اشتداد تأثير الطرقيين وازدياد نشاطهم في البلاد، فلم يكن المجتمع يرى الإسلام إلا الطريقة التي جعلت منها سلطات الاحتلال مرصد لبث فكر تخديري، ومعتقدات فاسدة تزيد من قابلية المجتمع للاستعمار .

كما شاع الجهل بين عامة الجزائريين بسبب سياسة الاستعمار اتجاه التعليم التي تسببت في اختفاء الكثير من المساجد والزوايا والكتاتيب القرآنية ومدارس التعليم، ومنع تعليم اللغة العربية والدين مما أدى إلى ارتفاع نسبة الأمية بين عامة الجزائريين .

⁴ -المرجع نفسه ، ص81.

رابح لونيسي : التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف 1920-1954م ، الجزائر، 2009، ص90.

وهكذا تأسست الجمعية، وتشكل مجلسها الإداري المنبثق عن الاجتماع العام.

وقد تشكل مجلس الجمعية على النحو التالي:

1- الرئيس : عبد الحميد بن باديس.

2- نائب الرئيس : محمد البشير الإبراهيمي.

3- الكاتب العام : محمد الأمين العمودي.

4- نائب الكاتب العام : الطيب العقبي.

5- أمين المال : مبارك المليي.

6- نائب أمين المال : إبراهيم بيوض.

أعضاء مستشارين:

7- المولود الحافظي.

8- الطيب المهاجي.

9- مولاي بن شريف.

10- السعيد اليجري.

11- حسن الطرابلسي.

12- عبد القادر القاسمي.

13- محمد الفضيل الورتلاني



صورة لأعضاء الجمعية التأسيسية

ونظرا لعدم إقامة رئيس الجمعية ومعظم الأعضاء داخل العاصمة عينوا لذلك لجنة للعمل الدائمةتألف من خمسة أعضاء برئاسة عمر إسماعيل، تتولى التنسيق بين الأعضاء، وتحفظ الوثائق، وتضبط الميزانية، وتحضر للاجتماعات الدورية للمجلس الإداري.

وحتى يسهل الإشراف على متابعة العمل الإصلاحي، وتنشيط العمل التربوي، الذي يقدم في المدارس الحرة، التي بدأت تنتشر في أرجاء القطر، كلف الإمام عبد الحميد بن باديس باقتراح من الجمعية الشيخ الطيب العقبي بأن يتولى الإشراف على العمل الذي يجري في العاصمة وما جاورها، وكلف الشيخ البشير الإبراهيمي بأن يتولى العمل الذي يجري بالجهة الغربية من البلاد، انطلاقا من تلمسان، وأبقى بقسنطينة وما جاورها تحت إشرافه شخصيا، وهكذا تقاسم الثلاثة العمل في كامل أرض الجزائر.

ولم يتوقف العمل عند هذه الحد ، بل بمرور ست سنوات من عمر الجمعية, بادر الإمام عبد الحميد بن باديس بوضع إطار حرّ وشامل للجمعية وهو أشبه بميثاق أو دستور وضعه لتسير على هديه الجمعية في نشاطها الإصلاحي والتعليمي, فحدد من خلال هذا الإطار ما اسماه "بدعوة جمعية العلماء وأصولها". هذا هو النص الذي تم نشره في مجلة الشهاب العدد الرابع, المجلد الثالث عشر في جوان 1937 ثم طبع ووزع على العموم:

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على محمد وآله وسلم

دعوة جَمْعِيَّةِ الْعُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ الْجَزَائِرِيِّينَ وَأَصُولُهَا.

1— الإسلام هو دينُ الله الذي وضعهُ لهداية عباده، وأرسلَ به جَمِيعَ رُسُلِهِ، وَكَمَّلَهُ على يَدِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ الذي لا نَبِيَّ مِنْ بَعْدِهِ.

2— الإسلام هو دينُ البشرية الذي لا تَسَعُدُ إِلَّا به، وذلك لأنّه:

أولاً: كما يدعو إلى الأُخُوَّةِ الإِسْلامِيَّةِ بَيْنَ جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ — يُذَكِّرُ بِالْأُخُوَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ بَيْنَ الْبَشَرِ أَجْمَعِينَ.

ثانياً: يُسَوِّي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بَيْنَ جَمِيعِ الْأَجْناسِ وَالْأَلْوَانِ.

ثالثاً: لأنّه يَفْرِضُ الْعَدْلَ فَرَضاً عَامّاً بَيْنَ جَمِيعِ النَّاسِ بلا أدنى تَمْيِيزٍ.

رابعاً: يَدْعُو إلى الإحسان العامّ.

خامساً: يُحَرِّمُ الظُّلْمَ بِجَمِيعِ وُجُوهِهِ وَبِأَقْلٍ قَلِيلِهِ مِنْ أَيِّ أَحَدٍ على أَيِّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ.

سادساً: يُمَجِّدُ الْعَقْلَ ويدعو إلى بناء الحياة كلّها على التفكير.

سابعاً: يَنْشُرُ دَعْوَتَهُ بِالْحُجَّةِ وَالْإِقْنَاعِ لا بِالْخُتْلِ وَالْإِكْرَاهِ.

ثامناً: يَتْرُكُ لِأَهْلِ كُلِّ دِينٍ دِينَهُمْ يفهمونه ويطبّقونه كما يشاءون.

تاسعاً: شَرَكَ الفقراءَ مع الأغنياء في الأموال، وشرَعَ مثْلَ القِرَاضِ والمُزارعة والمُغارسة مما يظهر به التَّعاون العادل بين العُمَّالِ وأربابِ الأراضِي والأموال.

عاشرًا: يدعو إلى رحمة الضعيف فيكفِي العاجزُ ويُعلِّمُ الجاهلُ ويُرشِدُ الضَّالَّ ويُعانِ المضطَّرَّ ويُعَاثُ الملهوفُ ويُنصِرُ المظلومُ ويُؤخِذُ على يد الظالم.

حادي عشر: يُحرِّمُ الاستعبادَ والجبروتَ بجميعِ وجوهِهِ.

ثاني عشر: يَجْعَلُ الحُكْمَ شورى ليس فيه استبدادٌ وَلَوْ لِأَعْدَلِ النَّاسِ .
3— القرآنُ هو كتابُ الإسلام.

4— السُّنَّةُ — القولِيَّةُ والفعليَّةُ — الصَّحيحةُ تفسِيرُ وبيانُ للقرآن.

5— سلوكُ السَّلَفِ الصَّالحِ — الصحابة والتابعين وأتباع التابعين — تطبيقُ صحيحِ هُدي الإسلام.

6— فُهوُمُ أئِمَّةِ السَّلَفِ الصَّالحِ أصدُقُ الفُهوُمِ لحقائقِ الإسلامِ ونصوصِ الكِتَابِ والسُّنَّةِ

7— البدعةُ كُلُّ ما أُحْدِثَ على أَنَّهُ عِبَادَةٌ وَقُرْبَةٌ وَلَمْ يَثْبُتْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِعْلُهُ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.

8— المصلحةُ كُلُّ ما اقتضَتْهُ حاجةُ الناسِ في أمرِ دُنياهم ونظامِ معيشتهم وضبطِ شُؤونهم وتَقَدُّمِ عمرانهم ممَّا تُقرُّهُ أصولُ الشريعة.

9— أَفْضَلُ الخلقِ هو مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ:

أولاً: اختارَهُ اللهُ لتبليغِ أَكْمَلِ شريعةٍ إلى النَّاسِ عامَّة.

ثانيًا: كان على أَكْمَلِ أخلاقِ البشرية.

ثالثًا: بَلَغَ الرسالةَ وَمَثَلَ كَمالِها بِذاتِهِ وسيرَتِهِ.

رابعًا: عاشَ مجاهدًا في كُلِّ لحظةٍ من حياتِهِ في سبيلِ سعادةِ البشرية جمعاءَ حتَّى خَرَجَ مِنَ الدُّنْيا ودِرْعُهُ مَرهُونَةً.

- 10- أَفْضَلُ أُمَّتِهِ بَعْدَهُ هُمْ السَّلَفُ الصَّالِحُ لِكَمَالِ اتِّبَاعِهِمْ لَهُ.
- 11- أَفْضَلُ الْمُؤْمِنِينَ هُمُ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ، وَهُمْ الْأَوْلِيَاءُ وَالصَّالِحُونَ، فَحَظُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ وَلايَةِ اللَّهِ عَلَى قَدَرِ حَظِّهِ مِنْ تَقْوَى اللَّهِ.
- 12- التَّوْحِيدُ أَسَاسُ الدِّينِ، فَكُلُّ شِرْكٍَ — فِي الْإِعْتِقَادِ أَوْ فِي الْقَوْلِ أَوْ فِي الْفِعْلِ — فَهُوَ بَاطِلٌ مَرْدُودٌ عَلَى صَاحِبِهِ.
- 13- الْعَمَلُ الصَّالِحُ الْمُبْنِيُّ عَلَى التَّوْحِيدِ؛ بِهِ وَحْدَهُ النَّجَاةُ وَالسَّعَادَةُ عِنْدَ اللَّهِ، فَلَا النَّسَبُ وَلَا الْحَسَبُ وَلَا الْحَظُّ بِالَّذِي يُعْنِي عَنِ الظَّالِمِ شَيْئًا.
- 14- اعْتِقَادُ تَصَرُّفِ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ مَعَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ مَا؛ شِرْكٌَ وَضَلَالٌ، وَمِنْهُ اعْتِقَادُ الْغَوْثِ وَالِدَيَّوَانِ.
- 15- بِنَاءُ الْقَبَابِ عَلَى الْقُبُورِ، وَوَقْدُ الشُّرْجِ عَلَيْهَا وَالذَّبْحُ عِنْدَهَا لِأَجْلِهَا وَالِاسْتِغَاثَةُ بِأَهْلِهَا، ضَلَالٌ مِنْ أَعْمَالِ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُضَاهَاةٌ لأَعْمَالِ الْمُشْرِكِينَ، فَمَنْ فَعَلَهُ جَهْلًا يُعَلِّمُ وَمَنْ أَقَرَّهُ مِمَّنْ يَنْتَسِبُ إِلَى الْعِلْمِ فَهُوَ ضَالٌّ مُضِلٌّ.
- 16- الْأَوْضَاعُ الطَّرِيقِيَّةُ بِدَعَا لَمْ يَعْرِفْهَا السَّلَفُ وَمَبْنَاهَا كُلُّهَا عَلَى الْعُلُوِّ فِي الشَّيْخِ وَالتَّحْيِيزِ لِاتِّبَاعِ الشَّيْخِ وَخِدْمَةِ دَارِ الشَّيْخِ وَأَوْلَادِ الشَّيْخِ، إِلَى مَا هُنَالِكَ مِنْ اسْتِغْلَالٍ وَإِذْلَالٍ وَإِعَانَةٍ لِأَهْلِ الْإِذْلَالِ... وَالِاسْتِغْلَالِ... وَمِنْ تَجْمِيدِ لِلْعُقُولِ وَإِمَانَةٍ لِلْهَمَمِ وَقَتْلٍ لِلشُّعُورِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الشُّرُورِ...
- 17- نَدْعُو إِلَى مَا دَعَا إِلَيْهِ الْإِسْلَامُ وَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَنِ وَهَدْيِ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنَ الْأَئِمَّةِ، مَعَ الرَّحْمَةِ وَالْإِحْسَانِ دُونَ عَدَاوَةٍ أَوْ عُدْوَانٍ.
- 18- الْجَاهِلُونَ وَالْمَعْرُورُونَ أَحَقُّ النَّاسِ بِالرَّحْمَةِ.
- 19- الْمُعَانِدُونَ الْمُسْتَغْلُونَ أَحَقُّ النَّاسِ بِكُلِّ مَشْرُوعٍ مِنَ الشَّدَّةِ وَالْقَسْوَةِ.

20— عِنْدَ الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ مِنْ مَصَالِحِ الْأُمَّةِ، يَجِبُ تَنَاسِي كُلِّ خِلَافٍ يُفَرِّقُ الْكَلِمَةَ وَيَصْدَعُ الْوَحْدَةَ وَيُوجِدُ لِلشَّرِّ الثَّغْرَةَ . وَيَتَحَتَّمُ التَّأَزُّرُ وَالتَّكَاتُفُ حَتَّى تَنْفَرِحَ الْأُزْمَةُ وَتَزُولَ الشَّدَّةُ بِإِذْنِ اللَّهِ ثُمَّ بِقُوَّةِ الْحَقِّ وَإِدْرَاعِ الصَّبْرِ وَسِلَاحِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَالْحِكْمَةِ.

ثانيا: أهداف جمعية علماء المسلمين

يبدو أن أهداف هذه الجمعية بدت واضحة منذ تبلور فكرة التأسيس وهذا من خلال النص الذي استفتحنه به هذا المقال والوارد ضمن منشور هذه الجمعية وقد نشر في جريدة البصائر⁵. وقد كنب الكثير عن أهداف هذه الجمعية وحصرها في تنشيط حركة التعليم ومحاربة الآفات الاجتماعية وتصفية الإسلام مما علق به من شوائب خلال هذه المرحلة التاريخية. في حين ذهب البعض الآخر على أن نشاطها جاء لمعاداة الوجود الاستعماري في الجزائر بينما لخص أحد أعضائها عام 1935 في مايلي : أحياء الإسلام بإحياء القرآن والسنة وإحياء اللغة العربية وإحياء التاريخ الإسلامي وأثار قاداته⁶.

وقد تجسدت أهداف هذه الجمعية بالدرجة الأولى في تنمية الوعي الديني والاجتماعي، وإثارة النخوة الوطنية والعزة القومية، فأثارت حياة المجتمع الجزائري تاريخيا في فضاءه الثقافي والاجتماعي والسياسي. ولا زالت مفاهيمها تعد مرجعيته الأساسية حاليا.

لقد قاومت هذه الجمعية مختلف التيارات، كدعاة الاندماج والتفرنس، وحاربت الزواج بالأجنبيات، والانسحاق مع التيار الغربي الجارف بلا وعي، وتصدت لأهل الجهل من أئمة الضلال والجمود. وحاربت دعاة التبشير المسيحي والتعليم العلماني. وقد توجت مقاومتها بإصدار فتاوى شرعية واضحة حدا للتفرنس والتجنس من أجل الحفاظ على وطنية وأصالة الشعب الجزائري المسلم.

⁵— جريدة البصائر عدد 160 الصادرة في 07 أبريل 1939

⁶— أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ج3، ص84.

وحصيلة القول أن معالم هذه الأهداف تجلت على المستوى الاجتماعي والثقافي كتأسيس المدارس العربية الحرة⁷ وبناء المساجد لتربية وتعليم أطفال الجزائر اللغة العربية والدين الإسلامي وبخاصة أولئك الذين حرّموا من التعليم الرسمي.

وكما أقاموا النوادي الثقافية⁸ لتثقيف وتوعية الشباب الجزائري بتنظيمهم ضمن منظمات دينية وكشافية ورياضية لتشغيلهم. بما يفهم ويعدّهم عن اللهو. هذا إلى جانب إصدار الجرائد والمجلات الأدبية⁹، فقد كانت هذه النوادي بمثابة مدارس متنقلة لما ينبغي توصيله من معارف مفيدة في دنياهم ودينهم. وعملوا جاهدين لمحاربة الآفات الاجتماعية كالبدع والخرافات التي انتشرت عقب تفشي ظاهرة الجهل والأمية وتصدوا لظاهرة الطرقية الضالة المظلة وكانت طيعة في يد المستعمر وكانت قد تفشت في كامل أرض الوطن، وكان الهدف إيقاد شعلة الحماسة في القلوب، بعد أن بذل الاحتلال جهده في إطفائها حتى تنهار مقاومة الجزائريين.

وعمل هؤلاء العلماء على إحياء الثقافة العربية ونشرها بعد أن عمل المستعمر على وأدها، والمحافظة على الشخصية الجزائرية بمقوماتها الحضارية والدينية والتاريخية، أما على المستوى السياسي فقد عملوا جاهدين في بعث الروح الأمة الجزائرية وخصوصيتها التي تفصلها عن فرنسا، وذلك بتكثيف العلاقات بالعالم العربي والإسلامي، وهذا بالدعاء إلى القومية العربية والحركة الإسلامية، التي نشطت هي الأخرى خلال هذه المرحلة التاريخية.

وفي نفس الوقت عملوا جاهدين على محاربة فرنسا في قضية تجنيس الجزائريين واعتبروا المسألة خطة استعمارية صليبية لمحو الإسلام وعروبة الجزائر. لقد قاوموا دعاة الإدماج والتفرنس وحاربوا الزواج بالأجنبيات وذلك بإصدارهم فير كفتاوى دينية شرعية بتكفير كل مسلم جزائري يتنازل عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامية واعتبرتهم مرتدين عن الإسلام.

⁷ - ومن بين المدارس الرائدة مدرسة التربية والتعليم والتي أنشأها الشيخ ابن باديس في قسنطينة عام 1925م. يراجع أبو قاسم سعد الله : الحركة الوطنية ، ج2، ص422.

⁸ - يتصدر نادي الترقّي قائمة النوادي التي انتشرت مع حركة الإصلاح .

⁹ - على سبيل الذكر المنتقد وهي جريدة عربية أسبوعية تم إنشاؤها عام 1925م . وكذا الشهاب والتي صدرت عام 1925 بعد مصادرة المنتقد. وكذلك من الصحف صحيفة الشريعة والسنة والصراط والبصائر .

Peranan Pemuda Dalam Peristiwa Intifadah Di Palestin

Abdul Qayyum M Suhaimi^{*}

Abstrak

Intifadah yang berlaku di Palestin merupakan sejarah yang sangat besar dikalangan umat manusia hari ini. Apabila intifadah ini berlaku, ianya bukan sahaja mengejutkan regim Zionis malah dikalangan rakyat Palestin sendiri. Intifadah ini nampak seperti peristiwa yang berlaku secara tiba-tiba, namun begitu ianya akibat daripada penindasan dan kekejaman yang dilakukan oleh regim Zionis terhadap penduduk Palestin sejak sekian lama. Begitu ramai penduduk Palestin yang menjadi pelarian di negara mereka sendiri dan mereka telah dinafikan hak oleh Zionis yang menjajah Palestin secara haram. Jika diteliti dengan mendalam, boleh dikatakan seluruh rakyat Palestin telah sama-sama bangkit menentang dan melawan pihak regim Zionis dalam peristiwa Intifadah ini khususnya golongan muda dengan semangat yang kental dan berkobar-kobar untuk menjayakan misi ini. Jasa dan sumbangan golongan pemuda tidak dapat dinafikan dan boleh dikatakan sebagai penggerak utama dalam misi Intifadah yang terjadi. Kajian ini akan mengetengahkan beberapa peristiwa sepanjang Intifadah yang berlaku di Palestin yang memperlihatkan penglibatan pemuda yang menjadi tunjang dan teras kepada kebangkitan Islam yang berlaku di Palestin.

The Role Of Youth In The Intifada Of Palestine

The uprising or intifada that took place in Palestine is considered as a major historical event among many people today. When it took place, it shocked not only the Zionist regime, but the Palestinians as well. Even though it may seemed to occur unexpectedly, it was in fact a repercussion of the oppression and violence done by the Zionist regime for a very long time. Many Palestinians have become refugees in the own land, their rights denied by the Zionists who have occupied Palestine illegally. If this event is examined closely, it can be said that all of the Palestinians have risen to oppose and fight the Zionist regime in the Intifada, especially the young people, with a sense of spirit and enthusiasm. The contribution made by these young people cannot be denied. In fact they can be considered as the driving force behind the Intifada mission. This study will highlight some of the events that occurred during the Intifada of Palestine, which saw the

^{*} Calon sarjana dan tutor, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

involvement of young people who were its heart and core in the resurgence of Islam in Palestine.

Pendahuluan

Kebangkitan Islam telah berlaku sejak dahulu lagi. Bermula dengan penerimaan wahyu oleh Baginda Muhammad SAW hinggalah ke hari ini dapat dilihat kebangkitan Islam pasti berlaku cuma impak yang terhasil daripada kebangkitan itu samada besar atau kecil namun apa yang pasti kebangkitan terus berlaku. Kebangkitan gerakan Islam dapat dilihat sejak zaman berzaman kerana ianya merupakan arahan daripada Allah SWT supaya umat Islam terus menyebarkan dakwah dan memperluaskan Islam. Dalam usaha merealisasikan tuntutan Allah SWT terhadap umat Islam ini, maka berlakulah kebangkitan Islam bagi memperluaskan lagi pemahaman serta pengaruh Islam ke seluruh dunia.

Menelusuri sejarah kebangkitan islam di seluruh dunia sejak dari zaman awal kemunculan Islam, Palestin merupakan salah satu negara yang menjadi rebutan agama samawi. Yahudi merupakan golongan yang sangat keras dalam usaha mereka menguasai Palestin dan merampasnya dari umat Islam di sana. Sejarah memperlihatkan bahawa rakyat Palestin telah hidup dengan penuh kesengsaraan dan kezaliman regim Zionis sejak sekian lama walaupun pelbagai perjanjian telah dilakukan namun diingkari oleh pihak Zionis.

Sepanjang penindasan dan kezaliman yang dilakukan ke atas umat Islam di Palestin, telah berlaku dua kebangkitan besar-besaran dilakukan oleh rakyat Palestin menentang regim Zionis dan kebangkitan ini telah disertai oleh semua golongan dan peringkat baik yang muda mahupun tua serta kanak-kanak dan juga wanita terutamanya golongan pemuda yang gagah berani serta dengan keazaman yang tinggi dan juga semangat yang jitu bangkit mempertahankan negara mereka bahkan yang lebih penting lagi adalah bangkit mempertahankan akidah dan agama Islam itu sendiri supaya dapat dinikmati oleh generasi akan datang.

Sejarah Kebangkitan Islam

Ketika mana Rasulullah SAW dilantik sebagai Nabi dan disuruh supaya menyebarkan Islam, ianya merupakan kebangkitan pertama yang berlaku dalam sejarah Islam. Keadaan masyarakat ketika itu yang berada dalam keadaan jahiliah¹ dan menyembah berhala tanpa seorang pun yang beriman kepada Allah SWT merupakan cabaran utama kepada Baginda SAW dalam usaha untuk menyebarkan Islam. Baginda Muhammad SAW diperintahkan oleh Allah SWT supaya menyampaikan sesuatu yang sangat asing dan pelik dikalangan masyarakat Arab ketika itu, namun atas arahan dan kebenaran Baginda SAW tetap menyebarkan Islam dan ini merupakan satu usaha kebangkitan menyedarkan umat bahawa Allah SWT itu merupakan Tuhan yang hakiki bukannya berhala yang disembah oleh mereka.

¹ Jahiliah di sini bukanlah bermaksud bodoh ataupun tidak berpengetahuan, tetapi membawa maksud jauh dari Tuhan ataupun tidak mempunyai kepercayaan agama yang benar. Jika dilihat keadaan masyarakat Arab ketika itu, mereka telah mempunyai sebuah tamadun yang hebat dengan teknologi yang telah wujud ketika itu.

Seruan kepada Islam yang dilakukan oleh Baginda dalam tempoh 23 tahun Baginda hidup selepas menerima wahyu pertama memperlihatkan liku-liku kehidupan yang penuh dengan ujian dan rintangan. Peperangan serta penindasan yang dihadapi oleh Baginda serta para sahabat perlu ditelan dan diterima dengan penuh kesabaran bagi memastikan Islam terus tersebar dan disampaikan kepada semua orang tanpa terkecuali. Peristiwa-peristiwa besar sepanjang awal kemunculan Islam dapat dilihat betapa susahnya Baginda serta para sahabat dahulu untuk menyebarkan Islam dan memastikan Islam terus bangkit. Menurut R. Hrair Dekmejian kebangkitan Islam yang paling umum adalah kesedaran Islam yang tinggi dikalangan umat Islam.² Penulis berpendapat bahawa kesedaran kepada Islam yang tinggi merupakan antara tujuan utama penyebaran Islam diperingkat awal dahulu.

Zaman pemerintahan Khulafa' ar-Rashidin selepas kewafatan Nabi Muhammad SAW juga memperlihatkan begitu banyak sekali kebangkitan Islam yang berlaku. Penaklukan serta perluasan kuasa Islam banyak berlaku dalam tempoh pemerintahan empat orang sahabat kanan Rasulullah SAW ini. Setiap zaman mereka mempunyai cerita dan peristiwa sendiri dalam usaha memperluaskan lagi kuasa dan pengaruh Islam terhadap masyarakat dunia seluruhnya. Jika dilihat bagaimana sewaktu pemerintahan Saidina Umar al-Khattab, telah bersetuju untuk menggunakan perkapalan ataupun jalan laut dalam usaha mengembangkan Islam dan menyebabkan Islam berjaya sampai ke Afrika Utara dan seterusnya sampai ke Eropah.

Seperti dimaklumi, zaman pemerintahan Islam yang melebihi 1000 tahun lamanya memperlihatkan kebangkitan dan perluasan kuasa dan pemahaman tentang Islam itu sendiri bahkan zaman Bani Abbasiyah sendiri telah memerintah lebih kurang 600 tahun lamanya. Sejarah juga membuktikan bahawa Islam telah memerintah 2/3 dunia pada suatu ketika dahulu dan mentadbir serta memerintah dengan penuh keadilan dan kesaksamaan mengikut perundangan yang telah ditetapkan di dalam Islam. Tokoh-tokoh masyhur sepanjang zaman pemerintahan Islam seperti Umar Abdul Aziz, Harun ar-Rashid dan sebagainya menjadi tauladan dan antara penyebab kepada mudahnya penerimaan orang bukan Islam terhadap Islam dan juga meletakkan Islam itu berada pada tarafnya yang tinggi sesuai dengan kedudukannya yang telah dijanjikan oleh Allah SWT.

Apabila khalifah dan juga sistem Islam dijatuhkan secara rasminya pada tahun 1924 di Turki, tiada lagi sistem pemerintahan Islam yang mana semua negara bernaung dibawah seorang khalifah. Empat tahun selepas kejatuhan sistem khalifah Islam, pengasas kepada gerakan Ikhwanul muslimin iaitu Hassan al-Banna telah memulakan gerakan dakwahnya di Mesir dan dengan cepat mendapat pengikut yang ramai. Ikhwanul Muslimin merupakan suatu bentuk kebangkitan pertama mengikut hemat penulis selepas kejatuhan sistem khalifah di Turki dan gerakan ini telah mendapat tentangan daripada pihak kerajaan dan ramai tokoh dan pengikut gerakan ini dibunuh dan ditangkap serta dibuang

² R. Hrair Dekmejian (2001), "Kebangkitan Islam: Katalisator, Kategori dan Konsekuensi", Shireen T. Hunter (edt.), *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, Indonesia: Pt. Tiara Wacana Yogya, hlm. 3.

negara. Malah Hassan al-Banna sendiri mati ditembak akibat penguasa yang takut dengan kebangkitan Islam yang dibawa oleh beliau.

Palestin juga memperlihatkan bagaimana kebangkitan dan perjuangan umat Islam berlaku sepanjang perjalanan sejarah sejak sekian lama. Pada tahun 1930, kebangkitan Islam berlaku di daerah utara Palestin yang dipimpin oleh Syeikh Izzuddin al-Qassam dan pengikutnya ramai dikalangan mereka yang berasal dari kampung dan juga desa. Tujuan gerakan ini yang juga dinamakan gerakan al-Qassam adalah untuk membangkitkan kembali umat Islam dan membawa mereka kepada usaha jihad menentang Inggeris dan juga Yahudi.³ Namun begitu, gerakan ini tidak berjaya mencapai tujuannya kerana tidak lama setelah kematian pemimpinnya iaitu Izzuddin al-Qassam sendiri, gerakan ini semakin lemah dan akhirnya terkubur dengan sendirinya.

Revolusi Iran pada tahun 1979 merupakan antara sejarah besar kebangkitan Islam di era moden ini. Hasil daripada revolusi pimpinan Khomeini ini menjadi tunjang kepada gerakan Islam seluruh dunia untuk bangkit dan melakukan perubahan untuk membawa kembali Islam supaya menguasai dunia semula. Demonstrasi besar-besaran yang berlaku dalam revolusi Iran membuatkan kerajaan Iran ketika itu menjadi lumpuh dan terpaksa akur dengan kehendak rakyat dan akhirnya memperlihatkan kemenangan rakyat menumpaskan kerajaan yang zalim terhadap mereka. Peristiwa seperti ini juga dapat dilihat dalam peristiwa kebangkitan rakyat Timur Tengah bermula pada awal tahun 2011 sehinggalah ke hari ini yang telah menyaksikan kuasa rakyat menumpaskan kerajaan-kerajaan yang zalim dan menindas mereka walaupun penguasa tersebut adalah orang Islam sendiri.

Pemuda Dalam Kebangkitan Islam

Kebangkitan dan pemuda tidak dapat dipisahkan. Menelusuri sejarah kebangkitan Islam pasti terdapat cerita pemuda di dalamnya bahkan di dalam al-Quran sendiri menceritakan bagaimana pemuda-pemuda yang kuat usahanya untuk mempertahankan iman mereka seperti kisah pemuda al-Khafi dan juga kisah nabi Daud AS yang masih muda tetapi berani menentang Jalut seorang panglima yang zalim dan kejam. Ketika zaman Rasulullah SAW juga memperlihatkan begitu ramai sekali anak muda yang banyak berjasa dalam perjuangan menyebarkan agama Islam ini seperti Ali bin Abi Talib, Zaid bin Harithah dan ramai lagi pemuda-pemuda yang diutus untuk menyebarkan Islam.

Sejarah pemerintahan Islam memperlihatkan keadilan dan kesaksamaan pemerintah yakni khalifah mentadbir negara dan juga rakyatnya. Salah seorang khalifah yang sangat dikagumi dan terkenal dengan keadilannya adalah khalifah Umar bin Abdul Aziz merupakan cucu kepada salah seorang sahabat besar Nabi Muhammad SAW iaitu Umar al-Khattab. Keadilan yang dibawa oleh beliau sangat dikagumi oleh semua lapisan masyarakat bahkan dikabarkan bahawa ketika zaman pemerintahan beliau tiada orang miskin yang hidup merempat bahkan semuanya hidup dengan sejahtera. Beliau menjadi khalifah pada usia yang sangat

³ Emile F. Sahliyah (2001), "Tepi Barat dan Jalur Gaza, Shireen T. Hunter (edt.), *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, Indonesia: Pt. Tiara Wacana Yogya, hlm. 149.

muda ketika beliau berumur 37 tahun namun pemerintahannya tidak lama hanya 2 tahun kerana beliau dibunuh dan dunia sangat merasai kehilangannya.

Seorang lagi tokoh besar yang mengetuai angkatan tentera Islam di Palestin adalah Salahuddin al-Ayyubi. Beliau merupakan seorang pemimpin yang sangat dikagumi dan dihormati oleh kawan dan lawan. Keadilan beliau bukan sahaja terhadap umat Islam sendiri, bahkan terhadap musuh walaupun di dalam medan peperangan. Bahkan beliau merupakan seorang yang penyabar dan mudah memaafkan musuh-musuhnya.⁴ Salahuddin al-Ayyubi mengetuai angkatan tentera Islam pada usia yang sangat muda dan beliau mampu untuk mengetuai keseluruhan angkatan tenteranya tidak kira peringkat umur dan semuanya menghormati dan mengagumi beliau.

Sultan Muhammad al-Fateh merupakan satu nama yang tidak asing dikalangan masyarakat Islam hari ini. Beliau dan juga angkatan tenteranya berusaha dengan bersungguh-sungguh menyahut seruan Nabi Muhammad SAW untuk menjadi pemimpin dan tentera yang terbaik jika dapat membuka kota Konstantinople dan membebaskan kawasan tersebut daripada cengkaman Kristian. Pelbagai strategi dan kaedah dilakukan dan mengambil masa yang panjang untuk beliau dan pasukannya berjaya menguasai kota Konstantinople tersebut. Walaupun usia beliau hanya belasan tahun ketika itu, namun atas cita-cita dan harapan yang sangat besar dan juga semngat yang tinggi untuk memperluaskan pengaruh Islam, beliau dan pasukannya mampu menguasai kota Konstantinople pada usia yang sangat muda dan menjadi contoh kepada generasi kemudiannya bahawa apa yang diinginkan oleh anak muda pasti mampu untuk dilakukan jika mempunyai azam yang kuat dan bersungguh serta yakin dengan janji Allah SWT.

Banyak lagi kisah-kisah dalam sejarah perjuangan dan kebangkitan Islam yang memeperlihatkan bagaimana keterlibatan golongan pemuda dan juga dipimpin oleh golongan muda. Hal ini kerana mereka mempunyai kekuatan luaran dan dalaman yang sangat kuat disertai dengan keyakinan yang tinggi untuk mencapai sesuatu yang dikejar dan itulah yang biasa terjadi kepada golongan muda. Penyebaran Islam sehinggalah kepada Afrika Utara dan juga Eropah dapat dilihat merupakan permintaan ataupun keinginan golongan muda untuk menyebarkan Islam ke sana malah menggunakan armada yang tidak pernah digunakan oleh tentera Islam sebelum ini untuk sampai ke kawasan Eropah. Pasukan tentera Islam pada awalnya dipimpin oleh golongan muda seperti Tarik bin Ziyad yang masih muda pada ketika beliau memimpin tentera Islam ke Afrika Utara untuk menyebarkan Islam.

Sejarah Islam kontemporari juga memperlihatkan penglibatan golongan muda dalam memperjuangkan Islam. Tokoh-tokoh pemikir seperti Al-Ghazali, Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh dan lain-lain lagi merupakan pejuang Islam yang masih muda ketika bergiat dalam perjuangan Islam ini. Semangat bersama kebangkitan pada usia muda menjadikan mereka begitu digeruni malah menjadi mangsa kerakusan pemerintah dan juga penjajah yang sentiasa ingin

⁴ Yusuf Hasan al-Salwadi (2003), *Haqaiq Filistiniah*, Jordan: Darul Razi, hlm. 52.

menyekat mereka dari terus menyebarkan Islam dan memperluaskan ajaran Islam serta mengajak umat Islam sendiri supaya lebih menghayati perjuangan dan penghayatan ilmu Islam dalam kehidupan mereka.

Latar belakang Intifadah di Palestin

Sejak dari tahun 1948 Israel telah menduduki Palestin secara rasminya dan mengatakan bahawa Palestin merupakan negara Israel. Sejarah menunjukkan bahawa telah sekian lamanya rakyat Palestin menjadi mangsa kekejaman Israel di negara mereka sendiri. Tentera-tentera Israel telah menyeksa serta menindas rakyat Palestin tanpa mengira peringkat umur. Golongan kanak-kanak, orang tua serta wanita semuanya ditindas dan diseksa oleh tentera Israel tanpa belas kasihan. Akibat daripada penyeksaan yang berlaku sekian lamanya ini, rakyat Palestin mula bangkit dan bertindak balas ke atas penyeksaan yang berlaku terhadap mereka.

Walau bagaimanapun, penentangan yang berlaku terhadap tentera Israel bukanlah suatu bentuk penentangan yang dirancang rapi oleh satu-satu organisasi ataupun kumpulan manusia tetapi ianya berlaku secara spontan dan secara tiba-tiba apabila sampai suatu tahap penyiksaan yang tidak dapat ditahan lagi oleh rakyat Palestin. Penentangan yang berlaku samapai pada suatu tahap yang besar yang dilakukan secara menyeluruh di seluruh Palestin yang dinamakan Intifadah bermula pada tahun 1987 yang bermula di Jabalya.

Intifadah pertama di Palestin berlaku bermula pada 8 Disember 1987 yang berpunca daripada provokasi pihak Israel yang telah melanggar lori yang membawa pulang pekerja Palestin ke Gaza dengan kereta kebal dan menyebabkan kematian beberapa pekerja dari kem Jabalya.⁵ Pada keesokannya seluruh rakyat Palestin di kem Jabalya telah berarak secara besar-besaran membawa jenazah ke tapak pengebumian dan pada tarikh itulah kebangkitan rakyat Palestin dalam peristiwa intifadah bermula sehinggalah ianya tamat pada tahun 1993 dengan perancangan Perjanjian Oslo yang dilakukan atas alasan untuk kebaikan semua pihak namun penulis melihat ianya hanyalah suatu alasan untuk menyekat kebangkitan rakyat yang sedang memuncak pada ketika itu.

Namun begitu, Perjanjian Oslo tidak dapat menyekat kebangkitan rakyat Palestin selamanya-lamanya. Ini kerana perjanjian yang dilakukan tidak dilaksanakan dan hanya pada kertas sahaja. Pada tahun 2000 telah berlaku sekali lagi kebangkitan besar-besaran rakyat Palestin yang dikenali sebagai al-Aqsa Intifadah. Penulis berpendapat peristiwa ini dinamakan sebagai al-Aqsa Intifadah kerana provokasi lawatan Ariel Sharon yang merupakan Perdana Menteri Israel ketika itu ke dalam masjid Al-Aqsa dengan diiringi pegawai bersenjata seramai 1000 orang.⁶ Kegagalan Perjanjian Oslo juga merupakan antara punca utama berlakunya sekali lagi kebangkitan rakyat Palestin terhadap kekejaman Israel ke

⁵ Noor Shahily Binti Dahalan (2004), *Intifadah dan Proses Pembinaan Peradaban Bangsa Palestin*, Disertasi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, hlm. 39.

⁶ Dr Mohsen Mohammad Salleh (2001), terj. Dr. Daud Abdullah, *Basic Facts on The Palestinian Issue*, London: Palestinian Return Centre, hlm. 25.

atas mereka serta sepatutnya Palestin diumumkan sebagai sebuah negara merdeka pada Mei 2001 akan tetapi usaha ke arah itu nampaknya tidak berjalan.⁷

Sehari setelah lawatan Ariel Sharon, sekumpulan askar Israel telah datang semula ke Haram al-Sharif dan melepaskan tembakan ke arah masjid dan pada ketika itu umat Islam masih belum selesai mengerjakan solat Jumaat dan menyebabkan 5 orang telah terbunuh dalam peristiwa tersebut.⁸ Perkara ini telah menimbulkan kemarahan rakyat Palestin dan menyebabkan mereka bangkit semula menentang Israel melalui jalan kekerasan kembali. Pada perhatian penulis, dapat dilihat intifadah ataupun kebangkitan rakyat Palestin berlaku secara besar-besaran adalah akibat daripada provokasi melampau yang dilakukan oleh Israel dan bukannya kerana rakyat Palestin yang sukakan keganasan seperti yang digembar-gemburkan oleh media yahudi untuk memburuk-burukkan Islam.

Menurut Nicholas Xenos benarlah kata-kata Yasir Arafat bahawa Intifadah ataupun kebangkitan rakyat Palestin tidak akan dapat dihalang oleh sesiapa pun kerana ianya berlaku bukanlah atas arahan sesiapa dan juga bukanlah dirancang. Intifadah berlaku secara sendirinya, secara spontan dan juga ianya merupakan proses untuk pengiktirafan negara Palestin dan tiada pemimpin utama di dalam kebangkitan ini kerana ianya adalah kebangkitan rakyat yang berlaku atas kesedaran mereka sendiri tanpa dipaksa oleh sesiapa pun.⁹

Penulis berpendapat bahawa peristiwa kebangkitan rakyat Palestin secara besar-besaran ini adalah satu manifestasi rakyat Palestin untuk mempertahankan negara dan lebih penting adalah agama Islam itu sendiri. Negara Palestin dikelilingi oleh negara Arab lain namun begitu penulis dapati rakyat Palestin seperti berjuang sendirian tanpa bantuan daripada mana-mana pihak terutamanya negara Arab Islam yang berada dikelilinginya. Intifadah di Palestin telah membuka mata banyak pihak yang menyaksikannya bahawa rakyat Palestin mampu untuk bangkit dan mempertahankan negara mereka dan terus berjuang mempertahankan hak mereka yang telah dirampas secara jahat oleh pihak regim Zionis.

Penulis juga melihat isu yang berlaku di Palestin merupakan satu usaha sistematik pihak Israel untuk memusnahkan umat Islam Palestin dan juga menghapuskan kediaman rakyat Palestin. Intifadah juga berlaku akibat daripada sikap berat sebelah Israel yang sangat ketara. Perbezaan gaji rakyat Palestin yang bekerja di Israel sebanyak 40% kurang berbanding dengan gaji rakyat Israel merupakan penindasan yang melampau bahkan rakyat Palestin perlu membayar cukai¹⁰ sedangkan tiada faedah yang akan diperolehi oleh mereka. Penindasan-penindasan seperti inilah yang menyebabkan rakyat Palestin bangkit dan memperjuangkan hak mereka serta menjaga maruah mereka kerana negara mereka telah dicuri dengan rakusnya oleh regim Zionis.

⁷ Noor Shahily Binti Dahalan (2004), *op-cit*, hlm. 48.

⁸ *Ibid*.

⁹ Nicholas Xenos (1989), "Intifadah", *Grand Street*, vol. 9, No. 1, Ben Sonnenberg, hlm. 234-235.

¹⁰ Harun Yahya (2004), Palestin: Polisi Ganas Kerajaan Israel, *Zaman Kegelapan Islam dan Ketibaan Era Kebangkitan Islam*, Johor: Perniagaan Jahabersa, hlm. 57.

Peranan Pemuda Dalam Intifadah

Penentangan rakyat Palestin menghadapi tentera Zionis tidak pernah sunyi sejak dahulu lagi. Pertembungan antara batu dan juga kereta kebal sentiasa berlaku dan peperangan yang jelas tidak adil ini tidak pernah terhenti. Pada 8 Oktober 1987 bandara Gaza menyaksikan satu mogok besar-besaran dan mencetuskan pertarungan antara orang awam dan juga tentera Israel. Dalam mogok ini, 5 orang tentera Israel telah mengalami kecederaan dan menyebabkan tentera Israel melepaskan tembakan. Mogok besar-besaran ini telah dianjurkan dan dipimpin oleh golongan pemuda iaitu pelajar-pelajar Universiti Islam Gaza dengan disertai pelajar sekolah-sekolah lain dan melaungkan slogan-slogan penentangan Islam terhadap Yahudi.¹¹ Kesedaran untuk menentang regim Zionis dikalangan penuntut universiti ini menjadi penguat dan penaik semangat kepada orang lain untuk turut sama memperjuangkan negara mereka dari terus dijajah malah dengan dipimpin dengan pelajar universiti yang merupakan golongan pemuda, penulis merasakan bahawa ianya dapat menarik setiap peringkat golongan untuk sama-sama berjuang bersama mereka.

Intifadah pertama menyaksikan golongan pelajar universiti memainkan peranan yang sangat banyak samada penglibatan ataupun menjadi pimpinan dalam siri-siri pemberontakan yang berlaku. Pemberontakan, serangan hendap, pembalangan batu dan sebagainya banyak dipelopori oleh golongan muda. Begitu banyak keratin akhbar melaporkan kecederaan dan kematian dikalangan pemuda yang ditembak oleh tentera regim Zionis. Pemuda Palestin yang terlibat bukan sahaja dikalangan lelaki malah dikalangan wanita juga turut terlibat dan dibunuh dalam pertempuran dengan tentera Zionis. Antara wanita yang tercedera di dalam pertempuran tersebut adalah Hanan Beg berumur 18 yang cedera ditembak dalam himpunan besar-besaran di Bait Lahia.¹²

Intifadah di Palestin merupakan perkara besar yang berlaku di Palestin dalam proses mengembalikan hak dan milik rakyat Palestin yang dirampas oleh regim Zionis sejak sekian lama. Intifadah di Palestin berlaku dalam dua peringkat pada tahun 1987 dan juga pada tahun 2000. Peristiwa ini melibatkan banyak pihak dan boleh dikatakan semua lapisan rakyat Palestin terlibat dalam usaha ini. Golongan pemuda juga terlibat dan tidak keterlaluan jika penulis katakan bahawa golongan pemuda merupakan antara tunjak utama dan juga penggerak utama kepada peristiwa intifadah yang berlaku di Palestin. Golongan kanak-kanak seawal usia 6 tahun juga telah terlibat dalam peristiwa intifadah di Palestin ini. Jadual di bawah menunjukkan jumlah kanak-kanak yang terbunuh di Gaza dan juga Tebing Barat di dalam peristiwa intifadah pertama yang berlaku di Palestin pada tahun 1987.

James L. Gelvin menyatakan di dalam bukunya bahawa pemuda Palestin merupakan tunggak utama dan mereka yang duduk dibarisan hadapan bagi

¹¹ _____ (1989), *Intifadah: Kebangkitan Islam Palestin*, terj. Ismail Mohd Ariffin, *et. al*, Kuala Lumpur: Penerbitan Hizbi, hlm. 58.

¹² *Ibid*, hlm. 79.

menentang tentera Zionis.¹³ Imej pemuda yang tanpa senjata tetapi berani menentang kereta kebal yang jauh lebih hebat berbanding senjata batu yang dimiliki oleh mereka menjadi perhatian ramai pihak. Ianya juga mendapat perhatian antarabangsa dan akhirnya penulis melihat bagaimana isu di Palestin berubah menjadi isu kemanusiaan yang mendapat perhatian ramai, namun penulis tetap beranggapan bahawa isu ini merupakan isu agama kerana jika semata-mata isu kemanusiaan, konflik ini pasti berakhir ataupun sekurang-kurangnya berkurangan seperti apa yang berlaku di Bosnia-Herzegovina suatu ketika dahulu yang menjadi isu kemanusiaan di peringkat antarabangsa dan akhirnya isu tersebut berakhir, namun berbeza dengan isu yang terjadi di Palestin ini.

Pemuda dan juga intifadah di Palestin merupakan satu pasangan yang tidak dapat diisahkan. Berbicara mengenai intifadah di Palestin, sudah pasti peranan pemuda tidak akan diketepikan. Jika dilihat statistik yang ada, pada peristiwa intifadah pertama yang berlaku di Palestin pada tahun 1987, sebanyak 58% daripada yang terlibat samada mati syahid, cedera ataupun dipenjara adalah mereka yang berumur kurang daripada 18 tahun.¹⁴ Penulis melihat peratus ini menunjukkan bahawa pemuda memainkan peranan yang sangat besar dalam usaha perjuangan kebangkitan Islam di Palestin. Peratus yang ditunjukkan merupakan statistik yang mempunyai rekod, belum dikira yang tidak direkod berapa banyak lagi dan mungkin jumlahnya lebih besar lagi dari yang direkodkan.

Stewart Ross menyatakan bahawa penanda aras atau perkara yang menjadi tumpuan dalam peristiwa intifadah adalah pembaling batu dikalangan pemuda dan kanak-kanak.¹⁵ Kenyataan ini membuktikan bahawa peranan golongan pemuda dalam peristiwa intifadah adalah sangat besar dan tanpa mereka mungkin cerita mengenai pembaling batu tidak berapa diketengahkan kerana golongan pemuda ini yang menjadi bahan utama kepada cerita pembaling batu ini. Walaupun hanya menggunakan batu, tetapi cerita mengenai mereka telah menjadi bualan seluruh dunia dan gambar para pemuda ini berhadapan dengan kereta kebal Israel hanya dengan batu menjadi pilihan samada cetakan gambar media ataupun baju dan juga poster di merata-rata.

¹³ James L. Gelvin (2005), *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, New York: Cambridge University Press, hlm. 216.

¹⁴ _____ (1989), *op-cit*, hlm. 1.

¹⁵ Stewart Ross (2007), *The Israeli-Palestinian Conflict*, United State: McGraw-Hill Companies. Inc, hlm. 159.

Children killed in intifadah as of 21 May 1989*

Cause of Death	West Bank				Gaza				Total
Age	0-6	7-12	13-16	17-19	0-6	7-12	13-16	17-19	
Shooting	4	16	39	78	1	3	30	38	209
Tear Gas	6	2	—	—	23	2	—	3	36
Beating	—	1	—	2	—	—	1	3	7
Electrocution, Stoning, Burning	1	—	—	2	—	—	—	—	3
Mysterious Exploding Objects	1	1	1	—	—	—	—	—	3
Child thrown from military jeep	—	1	—	—	—	—	—	—	1
Indirect military respons- ibility or suspicious objects (e.g. mines)	—	4	4	3	—	—	—	—	11
Total	12	25	44	85	24	5	31	44	

*sumber diperoleh dari kertas kerja *Children and The Intifadah* karangan Kate Rouhana.¹⁶

Rekod di atas menunjukkan bahawa sejumlah besar mangsa kekejaman regim Zionis dikalangan kanak-kanak. Sebenarnya jumlah mangsa yang terkorban dalam peristiwa intifadah ini jauh lebih besar daripada jumlah yang direkodkan, namun kerana takut untuk ke hospital ataupun tidak dijumpai menyebabkan rekod yang dapat dikumpul hanya sebahagian sahaja. Hal ini kerana setiap pesakit yang dimasukkan ke hospital akan direkodkan dan laporan akan dihantar kepada pihak tertentu yang mungkin akan membahayakan pesakit itu sendiri, maka berubat sendiri menjadi pilihan mereka pada waktu tersebut.

Semangat dan kekuatan anak muda ini tidak dapat dihalang dan dinafikan. Merekasanggup berbuat apa sahaja asalkan keinginan mereka mampu untuk dicapai dan inilah juga yang terjadi kepada pemuda-pemuda Palestin yang bangkit dengan penuh bersemangat untuk mempertahankan tanah air mereka dari terus dirampas oleh regim Zionis. Salah satu kisah yang menunjukkan semangat dan daya juang yang kental dikalangan anak muda ini adalah kisah seorang anak muda wanita bernama Ahlam berumur 24 tahun (1988) dari kampung Ya'bud yang mengikuti perhimpunan aman ke atas kematian orang kampungnya. Beliau bersama dengan 8000 peserta demonstrasi yang lain telah ditembak dengan gas pemedih mata dan salah satunya jatuh berdekatan dengannya. Beliau cuba untuk menendang jauh kapsul gas tersebut namun beliau hilang kawalan akibat terkena gas tersebut menyebabkan mata dan perutnya sakit dan terus sakit walaupun setelah sekian lama kejadian tersebut berlaku malah telah dihalang untuk meneroma rawatan dari luar. Namun atas semangat juang yang tinggi beliau tidak pernah rasa sakit dan kecewa serta tidak selesa bahkan beliau mengatakan bahawa keganasan Israel terhadap rakyat Palestin adalah suatu pertolongan

¹⁶ Kate Rouhana (1989), "Children and The Intifadah", *Journal of Palestine Studies*, vol. 18, no. 4, University Of California Press, hlm. 111.

kerana lebih banyak penindasan yang dilakukan Israel lebih menjadikan rakyat Palestin semakin kuat.¹⁷

Umat Islam Palestin sejak dari zaman berzaman dimaklumi menjadi mangsa kekejaman regim Zionis, namun sejak bermulanya Intifadah Pertama pembunuhan dan penyeksaan terhadap umat Islam Palestin semakin menjadi-jadi, malah tidak kurang juga yang ditangkap semakin ramai terutamanya golongan lelaki dan juga golongan pemuda. Perkara ini menunjukkan bahawa pihak regim Zionis semakin takut dan berasa tercabar dengan kebangkitan rakyat Palestin apatah lagi kebangkitan ini diketahui umum sebagai kebangkitan yang disertai dengan kesedaran agama Islam itu sendiri. Andrea Nusse menyatakan bahawa Yahudi perlu belajar bahawa intifadah merupakan ancaman dan tentangan terhadap mereka sehinggalah Hari Kiamat kelak dan mereka bakal diakhiri oleh tangan-tangan pemuda Palestin.¹⁸

Kesimpulan

Menelusuri sejarah kebangkitan Islam, peranan pemuda tidak dapat dinafikan dan jasa mereka dalam sama-sama menggerakkan usaha dakwah Islam supaya sampai kepada semua lapisan masyarakat. Semangat dan kekuatan daya juang anak muda menjadi pemangkin kepada orang lain untuk turut sama mambantu atas kapasiti kekuatan masing-masing untuk mempertahankan agama Islam untuk kesejahteraan generasi akan datang. Begitu juga dengan perjuangan umat Islam Palestin, anak muda bahkan kanak-kanak tidak mengenal erti untuk bermain, mereka telah didik sejak kecil untuk mempertahankan aqidah dan juga negara mereka dari terus dirampas oleh Zionis. Bagaimana anak-anak muda Palestin mampu mempengaruhi orang lain untuk sama-sama bangkit dan memperjuangkan hak mereka malah mereka sendiri yang memimpin kebangkitan rakyat Palestin menentang kezaliman Zionis.

Penulis berpendapat kebangkitan besar-besaran dalam intifadah di Palestin mungkin tidak mendatangkan kesan yang begitu besar terhadap semua pihak jika tanpa penglibatan golongan pemuda walaupun pelbagai peringkat umur terlibat dalam peristiwa intifadah tersebut. Begitu juga dengan apa yang berlaku di negara Timur Tengah bermula pada awal tahun 2011 yang lalu, kebangkitan rakyat di Tunisia, Mesir, Libya dan negara Arab lain banyak dipengaruhi oleh kebangkitan anak muda namun pada penulis kebangkitan dan semangat anak muda ini perlu dibimbing dan dikawal dengan bimbingan yang baik supaya semangat dan kebangkitan yang dilakukan oleh golongan muda ini mempunyai roh Islam dan bukannya bangkit untuk ke arah kejahatan kerana golongan pemuda bila berkumpul pelbagai perkara boleh terjadi. Penulis juga merasakan kata-kata bahawa Israel akan dimusnahkan oleh pemuda Palestin pasti akan menjadi kenyataan dengan syarat pemuda-pemudanya mempunyai kekuatan dalaman dan luaran terutamanya kekuatan dalaman.

¹⁷ Rania Atalla (1989), *Enduring Intifada Injuries*, *Middle East Report*, no. 161, Health and Politics November-Disember, Middle East Research and Information Project, hlm. 8.

¹⁸ Andrea Nusse (1998), *Muslim Palestine: The Ideology of HAMAS*, New York: Taylor & Francis Group, hlm. 68.

Bibliografi

- _____ (1989), *Intifadah: Kebangkitan Islam Palestin*, terj. Ismail Mohd Ariffin, et. al, Kuala Lumpur: Penerbitan Hizbi
- Andrea Nusse (1998), *Muslim Palestine: The Ideology of HAMAS*, New York: Taylor & Francis Group
- Dr Mohsen Mohammad Salleh (2001), terj. Dr. Daud Abdullah, *Basic Facts on The Palestinian Issue*, London: Palestinian Return Centre
- Emile F. Sahliyah (2001), "Tepi Barat dan Jalur Gaza, Shireen T. Hunter (edt.), *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, Indonesia: Pt. Tiara Wacana Yogya
- Harun Yahya (2004), *Palestin: Polisi Ganas Kerajaan Israel, Zaman Kegelapan Islam dan Ketibaan Era Kebangkitan Islam*, Johor: Perniagaan Jahabersa
- James L. Gelvin (2005), *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, New York: Cambridge University Press
- Kate Rouhana (1989), "Children and The Intifadah", *Journal of Palestine Studies*, vol. 18, no. 4, University Of California Press.
- Nicholas Xenos (1989), "Intifadah", *Grand Street*, vol. 9, No. 1, Ben Sonnenberg
- Noor Shahily Binti Dahalan (2004), *Intifadah dan Proses Pembinaan Peradaban Bangsa Palestin*, Disertasi, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya
- R. Hrair Dekmejian (2001), "Kebangkitan Islam: Katalisator, Kategori dan Konsekuensi", Shireen T. Hunter (edt.), *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, Indonesia: Pt. Tiara Wacana Yogya.
- Rania Atalla (1989), Enduring Intifada Injuries, *Middle East Report*, no. 161, Health and Politics November-Disember, Middle East Research and Information Project
- Stewart Ross (2007), *The Israeli-Palestinian Conflict*, United State: McGraw-Hill Companies. Inc
- Yusuf Hasan al-Salwadi (2003), *Haqaiq Filistiniyah*, Jordan: Darul Razi